...wie die Kritik der politischen Ökonomie zugleich die Absage an die kapitalistische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politik die Absage an die Form „Staat“.

(Johannes Agnoli)

Absage an die Fo
olitischen Ökonom
italistische Produk
der Politik die Abs
die Kritik der polit
Absage an die kap
so wäre die Kritik der Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonomie zugleich
m „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonomie zugleich die Absage an die kapitalistische Produktionsweise
ie zugleich die Absage an die kapitalistische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politik die Absage an di
uktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ök
Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonomie zugleich die Absage an die kapitalistische
olitischen Ökonomie zugleich die Absage an die kapitalistische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politi
italistische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik de
der Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonomie zugleich die Absage an die
die Kritik der politischen Ökonomie zugleich die Absage an die kapitalistische Produktionsweise ist, so wäre die
Absage an die kapitalistische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politik die Absage an die Form „Staat“.
so wäre die Kritik der Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonomie zugleich
m „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonomie zugleich die Absage an die kapitalistische Produktionsweise
ie zugleich die Absage an die kapitalistische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politik die Absage an di
uktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ök
Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonomie zugleich die Absage an die kapitalistische
olitischen Ökonomie zugleich die Absage an die kapitalistische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politi
italistische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik de
der Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonomie zugleich die Absage an die
die Kritik der politischen Ökonomie zugleich die Absage an die kapitalistische Produktionsweise ist, so wäre die
Absage an die kapitalistische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politik die Absage an die Form „Staat“.
so wäre die Kritik der Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonomie zugleich
m „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonomie zugleich die Absage an die kapitalistische Produktionsweise
ie zugleich die Absage an die kapitalistische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politik die Absage an di
uktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ök
Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonomie zugleich die Absage an die kapitalistische
olitischen Ökonomie zugleich die Absage an die kapitalistische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politi
italistische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik de
der Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonomie zugleich die Absage an die
die Kritik der politischen Ökonomie zugleich die Absage an die kapitalistische Produktionsweise ist, so wäre die
Absage an die kapitalistische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politik die Absage an die Form „Staat“.
so wäre die Kritik der Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonomie zugleich

zeitschrift für linke theorie & debatte
nummer 05 2003 preis euro 4.80



Inhaltsverzeichnis

Die offenen Redaktionstreffen der **grundrisse** finden jeden 2. und 4. Montag im Monat im Gasthof „Wratschko“ (Hinterzimmer) Neustiftgasse 51, 1070 Wien, ab 19 Uhr, statt. Interessierte LeserInnen sind herzlich eingeladen.

Ein Abo kostet für 4 Nummern Euro 18,-. Bestellungen bitte entweder an **grundrisse@gmx.net** oder an K. Reitter, Antonigasse 100/8, A - 1180 Wien

Weitere Infos zum Abo findet ihr auf Seite 61

Bankverbindungen:
Österreich: (K. Reitter), BAWAG Konto Nr. 03010 324 172, Bankleitzahl 14000.
Deutschland: (K. Reitter), Deutsche Bank 24, Konto Nr. 5057 120, Bankleitzahl 100 700 24

Impressum:
Medieninhaberin: Partei “grundrisse” Antonigasse 100/8, 1180 Wien
Herausgeberin: Redaktion “grundrisse” (Martin Birkner, Bernhard Dorfer, Robert Foltin, Marcus Gassner, Klaus Kindler, Franz Naetar, Karl Reitter),
MitarbeiterInnen dieser Nummer: Roland Atzmüller, Käthe Knittler, Günter Hefler
Graphikkonzept: Harald Mahrer
Erscheinungsort: Wien; Herstellerin: Telekopie, Westbahnstraße 18, 1070 Wien
Offenlegung: Die Partei „grundrisse” ist zu 100% Eigentümerin der Zeitschrift grundrisse.
Grundlegende Richtung: Förderung gesellschaftskritischer Diskussionen und Debatten.

Editorial

Es kann nicht zu den Aufgaben einer vierteljährlich erscheinenden Theoriezeitschrift zählen, unmittelbar aktuelle Ereignisse zu kommentieren. Der Bezug zur gegenwärtigen Situation kann in der Regel nur ein indirekter, vermittelter sein. Wir versuchen, Begriffe zu diskutieren und Ansätze weiterzuführen, die für sich beanspruchen, geeignete Werkzeuge darzustellen, um den Charakter der aktuellen Epoche begreiflich zu machen und Perspektiven sowie Probleme gesellschaftsverändernden Handelns zu reflektieren.

Angesichts der weltweiten Proteste gegen den von der Bush - Administration mit aller Macht forcierten Krieg gegen den Irak wollen wir dieses Prinzip durchbrechen, vor allem weil die Anti-Kriegs-Bewegung eine Qualität besitzt, die andere Bewegungen, die sich gegen die immer offensichtlicher in Erscheinung tretenden Auswirkungen eines ungeschminkten Kapitalismus gebildet haben, nicht in diesem Ausmaß besitzen. Das Besondere an der Konstellation um den geplanten Irak - Krieg ist die schwere Legitimationskrise. Die Regierung der USA und die Blair - Administration in ihrem Schlepptau haben rechtlich, moralisch und ideologisch weltweit die Hegemonie sehr stark verloren. Wenn - was zu befürchten ist - die Bomber tatsächlich losgelassen werden, so muß dies als das erscheinen was es ist: ein Akt der blanken Macht und Gewalt, gestützt allein auf die Überlegenheit des US-amerikanischen Militärapparates.

Selbstverständlich sind im Kontext des (wahrscheinlich) kommenden Krieges viele Fragen offen: Sowohl die Beweggründe der USA, diesen Konflikt zu suchen als auch die Wurzeln für das Ausscheren europäischer Staaten aus der Einheitsfront wären zu diskutieren, und selbstverständlich ist die Anti-Kriegsbewegung, wie jedes Phänomen mit gesellschaftlicher Bedeutung, heterogen und in sich widersprüchlich. Zudem steht die Bewegung auch im Spannungsfeld der unterschiedlichen nationalen Staatsinteressen. Wir wollen hier allein auf den Aspekt der Legitimation und des damit verbundenen Hegemonieverlustes hinweisen. Um eine ähnliche Konstellation ausfindig machen, ist es notwendig, zurück bis zum Vietnam-Krieg in seiner Spätphase zu gehen. Auch damals hatten die USA die moralische und rechtliche Hegemonie weitgehend verloren. Ein gewaltiger Unterschied zwischen damals und heute liegt jedoch auf der Hand: niemand ernstzunehmender phantasiert in die irakische Staatsführung emanzipatorische und fortschrittliche Qualitäten hinein, während in den 60er Jahren das Verhältnis zur vietnamesischen Führung von Identifikation gekennzeichnet war. In diesem Punkt haben sich die Verhältnisse um 180 Grad gedreht. Gerade weil die Anti-Kriegsbewegung keinen positiven Bezug zu Hussein herstellt und keine Illusionen über den Charakter des Regimes verbreitet, ist sie in der Lage, die überwältigende Hegemonie zu erringen. Wie sich die Situation in den USA selbst darstellt, ist nicht leicht zu beurteilen. Daß die Kritik an Bushs Kriegsplänen auch in den USA sehr mächtig ist, ist klar, aber hat sein Politikkurs deswegen die Hegemonie verloren?

Die spannende und offene Frage lautet: wie wirkt sich der weitgehendeVerlust der ideologischen Hegemonie auf die Zukunft und Entwicklung der antikapitalistischen Strömungen aus? Bei der Irak-Frage handelt es sich ja nicht um irgendeinen Nebenschauplatz, sondern um ein zentrales Moment bei der Neuordnung der Welt. Ist es, und wenn ja bis zu welchem Grade möglich, daß das politische System in einer Frage die Hegemonie verliert, ohne sie auch bei anderen Themen einzubüßen? Der absolute Triumph und Höhepunkt des neoliberalen Diskurses scheint ja bereits vorüber zu sein. Die oppositionellen Kräfte, von der Anti-Globalisierungsbewegung über die Bewegung gegen Schwarz-Blau bis hin zu den Sozial Foren bildeten gesamtgesellschaftlich trotz beachtlicher Stärke eindeutige Minderheiten in jeder Hinsicht, medial, politisch, gesellschaftlich. Aber immerhin konnten sie sich bilden, sich organisieren und öffentlich agieren. Zu hoffen, das legitimatorische Debakel des Irak-Krieges könnte einer gesellschaftlich minoritären Bewegung zur allgemeinen Hegemonie verhelfen, ist sicher naiv optimistisch. Aber die Hoffnung, daß die Proteste gegen den Krieg diese Kräfte moralisch und politisch stärken werden, ist es nicht. Und so wollen wir den Bogen wieder zum bescheidenen Wirken der grundrisse schlagen: Die antikapitalistischen Kräfte dürfen weder begriffsblind noch unreflektiert vor sich hin agieren; und genau zu dieser Reflexion hoffen wir einen Betrag leisten zu können.

Den zweiten Teil des Editorials, betitelt mit „Veranstaltungsreigen“, findet ihr ausnahmsweise auf Seite 63 (vorletzte Umschlagseite).

Karl Reitter
Verdopplung und Entgegensetzung - die Staatsthematik in der Marxschen Frühschrift „Zur Judenfrage“

Ein Ergebnis des grundrisse - Seminars zum Staat am 10. Jänner war - jedenfalls für mich - die Erkenntnis, daß sich die Themen Staat einerseits und Kapital andererseits in einem Punkt klar unterscheiden. Wie Marx im „Kapital“ gezeigt hat, ist es möglich und auch notwendig die Gesetze der Kapitalakkumulation auf einer allgemeinen und überhistorischen Ebene zu entwickeln. Marx analysiert in seinem Hauptwerk ja nicht eine bestimmte Phase der kapitalistischen Gesellschaft, etwa den Kapitalismus des 19. Jahrhunderts, wie oftmals naiv, aber vor allem polemisch unterstellt wird, sondern entwickelt das ökonomische Verhältnis der Klassen in reiner Form. Eine Kenntnis dieser Zusammenhänge ermöglicht das Verständnis der geschichtlichen Entwicklung der kapitalistischen Gesellschaft und ihrer verschiedenen Phasen und Epochen. Begriffe wie Imperialismus und Empire, Fordismus und Postfordismus sind Versuche, die historische Entwicklung in ihrer Besonderheit zu begreifen. Ob z.B. die Ausdrücke Postfordismus und Empire angemessen sind, was darunter eigentlich zu verstehen sei usw, diese Diskussion ist an einem anderen Ort zuführen. Aber eines ist klar, alle historischen und regionalen Ausformungen der kapitalistischen Gesellschaft gehorchen den selben Gesetzmäßigkeiten. Um zwei Beispiele zu nennen: Immer ist die Quelle des Mehrwerts die Aneignung unbezahlter Mehrarbeit, obwohl die Form in der dies geschieht, die kulturellen, moralischen, rechtlichen, gesellschaftlichen und politischen Bedingungen, sehr stark variieren können. Oder immer ist davon auszugehen, daß die Waren im gesellschaftlichen Durchschnitt zu ihrem Wert getauscht werden usw.

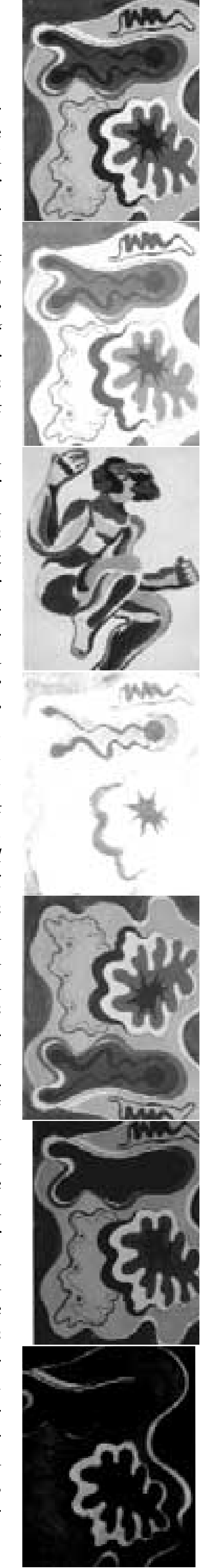
Ist dieses Verhältnis zwischen abstraktem Begriff und historischer Entwicklung auch beim Staat gegeben? Anders gefragt, kann es eine Theorie des Staates an sich geben, die alle wesentlichen Bestimmungen des Staates beinhaltet? Gibt es analog zum Verhältnis abstrakte Kapitalanalyse - historische Entwicklung der kapitalistischen Gesellschaft, ein ähnliches Verhältnis zwischen dem Begriff des Staates und der geschichtlichen Entwicklungen der verschiedenen Staatsformen? Ich tendiere dazu, diese Frage eher zu verneinen, da der gesamte Bereich des Staates, seiner konkreten Ausformung, seiner Politik, den internationalen Beziehungen usw viel zu sehr von konkreten Bedingungen, insbesondere vom Stand und Ausmaß der Klassenauseinandersetzung abhängt. Materiale Staatsanalysen, die für sich beanspruchen, den Staat an sich zu analysieren, beruhen in Wirklichkeit zumeist auf einer bestimmten historischen Form des Staates, zumeist des fordistischen Staates der Prosperitätsphase des Kapitalismus nach dem II. Weltkrieg. Solche genauen, materialen Analysen sind nun keineswegs zweitrangig, im Gegenteil. Nichts ist schwieriger, als gegenwärtige Entwicklungen und Prozesse zu begreifen, gerade

weil wir mitten drin stecken, Teil davon sind. Aber nichts ist unzulässiger, als von einer bestimmten Ausformung des Staates und der Staaten kurzschlüssig das Wesen oder den Begriff des Staates an sich ableiten zu wollen.

Daraus ist jedoch keinesfalls der Schluß zu ziehen, es könne gewissermaßen „nichts“ über den Staat im allgemeinen gesagt werden und Aussagen über ihn müßten sich ausschließlich auf der Ebene konkreter Analysen bewegen. In diesem Zusammenhang kommt der Schrift „Zur Judenfrage“[1] von Marx, 1843 geschrieben und ein Jahr später in den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern“ veröffentlicht, eine besondere Bedeutung zu. Zum Zeitpunkt der Abfassung verfügte Marx weder über die historische Erfahrung der Pariser Commune, noch über die entwickelten Kategorien der Kapitalanalyse. Sprache und Stil entsprechen dem Umkreis seiner „Pariser Manuskripte“, die Bezüge zur Hegelschen Rechtsphilosophie sind unübersehbar. Trotz der noch nicht entwickelten ökonomischen Begriffe finde ich in dieser Schrift ein tiefes und methodisch ausgereiftes Verständnis der Staatsproblematik, das in keiner Debatte zur Staatsfrage übergangen werden sollte. Marx gelingt es ausgehend von den zentralen Gedanken der Verdopplung und Entgegensetzung einige sehr grundsätzliche Aussagen über den Modus der kapitalistischen Vergesellschaftung abzuleiten. Die Fragestellungen kreisen einerseits um die Entgegensetzung von konkretem, wirklichem Individuum und abstraktem Vernunftwesen, andererseits um die Entgegensetzung von Staat und Gesellschaft. Und - selbstverständlich - vom Verhältnis dieser beiden Entgegensetzungen. Ich werde diese Begriffe sogleich ausführlich erörtern, zumal sie das eigentliche Thema dieses Artikels darstellen.

Randbemerkung

Bevor ich die angesprochene Thematik der Entgegensetzungen und Verdopplungen näher darstelle, möchte ich eine kleine Bemerkungen einschieben. In der Entwicklung des Marxistischen Denkens nach Marx wurden dessen Aussagen in „Zur Judenfrage“ völlig übergangen. Und zwar sowohl von jenem Flügel, als dessen Protagonist Lenin und sein „Staat und Revolution“ gelten kann und in dessen Tradition der Staat ausschließlich als „Werkzeug“, als „Mittel“ der Kapitalistenklasse fungiert, als auch vom anderen Flügel, für den Staat und Verstaatlichung als Antizipation der sozialistischen Gesellschaft galt und gilt. So bezeichnete etwa Otto Bauer die Verstaatlichung von Betrieben direkt als „Sozialisierung“. An Marxschen Zitaten für die leninistische Variante fehlt es nicht, aber auch der andere Flügel kann sich durchaus auf die eine oder andere Passage berufen. Nur zur atmosphärischen Einstimmung einige bekannte und oft zitierte Stellen bei Marx. In seiner Analyse der Pariser Commune findet sich unter anderem folgender berühmter Satz: *„Aber die Arbeiterklasse kann nicht die fertige Staatsmaschinerie einfach in Besitz nehmen und diese für ihre eignen Zwecke in Bewegung setzen.“* (MEW 17/336) und wenig später bezeichnet Marx den Staat als *„Werkzeug zur Knechtung der Arbeit durch das Kapital.“* (MEW 17/338) Wer jedoch aus diesen Thesen einen strikten Absentismus gegenüber Staat, Recht und Wahlen ableiten will, wird im „Kapital“ eines Besseren belehrt. Seitenlang weist Marx auf das mutige Wirken der staatlichen Fabrikinspektoren während der Infernophase des englischen Frühkapitalismus hin und resümiert: *„Zum Schutz gegen die Schlange ihrer Qualen müssen die Arbeiter ihre Köpfe zusammenrotten und als Klasse ein Staatsgesetz erzwingen, ein übermächtiges gesellschaftliches Hindernis, das sie selbst verhindert, durch freiwilligen Kontrakt mit dem Kapital sich und ihr Geschlecht in Tod und Sklaverei zu verkaufen.“* (MEW 23/320) Es gibt kaum eine Debatte um den Staat, in der diese gegensätzlichen Standpunkte nicht wirksam sein würden. Evi Genetti etwa hat dies auch in der marxistisch - feministischen Debatte nachgewiesen, in dem sie die Strategien der „Verweigerung“ bzw. der „Beteiligung“ gegenübergestellt hat, nachzulesen in ihrem Artikel „Staat, Kapital und Geschlecht. Eine Bestandsaufnahme feministischer Staatskritik.“ in grundrisse Nr. 4_2002. Mit der Schrift „Zur Judenfrage“ lassen sich weder alle diese offenen Fragen lösen, noch machen sie eine Analyse der historischen Entwicklung des Staates und der geschichtlichen Erfahrungen mit dem Staat obsolet. Aber ich meine doch, daß ein Verständnis der grundlegenden Vergesellschaftung zumindest einen Art Kompaß darstellt, der uns hilft, uns in der Staatsfrage zu orientieren.

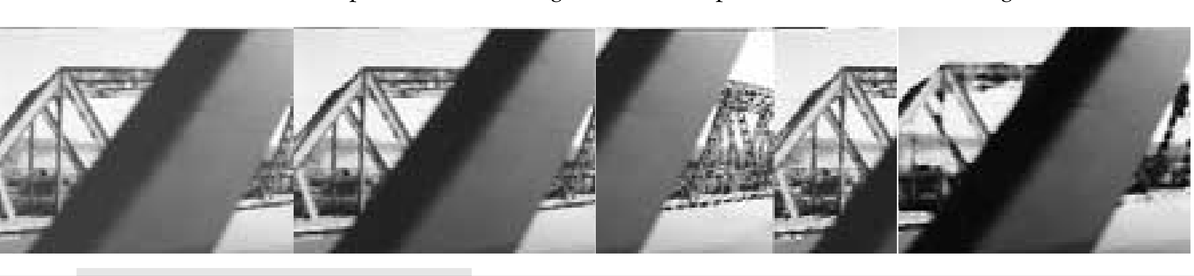
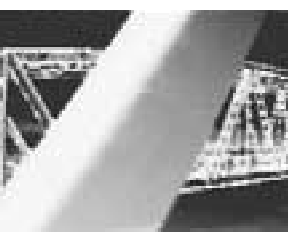
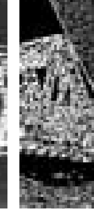


Verdopplung und Entgegensetzung als grundlegender Modus der kapitalistischen Vergesellschaftung

Das Besondere an der Schrift „Zur Judenfrage" ist, daß Marx dort den Charakter des modernen, kapitalistischen Staates aus einer Reihe von Entgegensetzungen und Verdopplungen ableitet. Die Gegensätze treten mehrfach auf, einerseits als Gegensatz zwischen Gesellschaft und Staat, andererseits ist dieser Gegensatz *„die Differenz zwischen dem religiösen Menschen und dem Staatsbürger, ist die Differenz zwischen dem Kaufmann und dem Staatsbürger, zwischen dem Taglöhner und dem Staatsbürger, zwischen dem Grundbesitzer und dem Staatsbürger, zwischen dem lebendigen Individuum und dem Staatsbürger."* (MEW 1/355) Ich versuche, diese Gegensätze ein wenig zu erläutern. Auf der einen Seite existiert also das Individuum in seiner Besonderheit, mit seiner bestimmten Religion, dem Geschlecht, der sozialen Herkunft, seinem besonderen sozialen Prestige und vor allem mit seinen besonderen ökonomischen Interessen. Aber dieses besondere Individuum tritt uns auch als abstrakte StaatsbürgerIn entgegen, als gleiche unter gleichen, als abstrakte Rechtsperson, in der jeder Unterschied des sozialen Status, der Interessen, des Geschlechts und der Herkunft ausgelöscht sind. Diese verdoppelte soziale Existenz ist nun, wie Marx betont, keineswegs eine bloß analytische, gedachte. Es ist eine reale, verdoppelte Existenz. *„Wo der politische Staat seine wahre Ausbildung erreicht hat, führt der Mensch nicht nur in Gedanken, im Bewußtsein, sondern in der Wirklichkeit, im Leben ein doppeltes, ein himmlisches und ein irdisches Leben, das Leben im politischen Gemeinwesen, worin er sich als Gemeinwesen gilt, und das Leben in der bürgerlichen Gesellschaft, worin er als Privatmensch tätig ist, die anderen Menschen als Mittel betrachtet, sich selbst zum Mittel herabwürdigt und zum Spielball fremder Mächte wird."* (MEW 1/355) Analysieren wir diese Aussage. Einerseits führt „der Mensch" ein irdisches Leben. Diesen „irdischen Menschen" bezeichnet Marx in „Zur Judenfrage" auch als *bourgeois*, damit ist keineswegs ein Kapitalbesitzer gemeint, sondern einfach ein von ökonomischen Interessen geleitetes Individuum. Der „irdische Mensch" ist das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft wie es leibt und lebt: alle Beschränkungen, Borniertheiten und Besonderheiten sind voll in Kraft. Herr bleibt Herr, Knecht bleibt Knecht, Mann bleibt Mann und Frau bleibt Frau, alle patriarchalen, religiösen und kapitalistischen Zuschreibungen bleiben aufrecht. Dieser bornierte, von ökonomischen Interessen geleitete Mensch, so Marxsens Sprachausdruck 1843, ist zu einer freien Gesellschaft unfähig. Es sind die *„egoistischen Menschen, [die] vom Menschen und vom Gemeinwesen getrennten Menschen"*, (MEW 1/364) die die bürgerliche Gesellschaft bilden. 1843 ist die Bestimmung des bornierten ökonomischen Interesses noch sehr abstrakt, Kapitalanalyse und Klassenbegriff sind noch nicht entfaltet. Aber Marx ist völlig klar, und in diesem Punkt folgt er noch teilweise Hegel, daß die von ökonomischen Gegensätzen zerrissene Gesellschaft unfähig ist, eine reflexive, emanzipatorische Vergesellschaftung zu entwickeln. Dies zeigt der Ausdruck vom „Mittel" an, zu dem sich der bornierte Mensch macht, nämlich zum Mittel der Kapitalakkumulation.

Zugleich tritt uns dieses bornierte Individuum in völlig anderer Form entgegen, als von diesen Beschränkungen befreiter Mensch, als „Gemeinwesen", das meint als in der Gemeinschaft vergesellschaftetes Wesen, als *citoyen*, als „Bürger". Mit der Marx eigentümlichen Ironie bezeichnet er freilich diese Dimension der Existenz als „himmlisch", also irgendwie wirklich und unwirklich zugleich. Als freies, gleiches und emanzipiertes, als „politisches Gemeinwesen" ist der Mensch sozusagen in eine wirklich-unwirkliche Sphäre entrückt; unfähig die Beschränkungen der bürgerlichen Gesellschaft aufzuheben. Kurzum, die StaatsbürgerIn tritt uns entgegen, das abstrakte Rechts- und Vernunftwesen der Kantischen Philosophie.[2] Die Sphäre nun in der diese wirklich-unwirkliche Aufhebung aller Beschränkungen der bürgerlichen Gesellschaft realen institutionellen Ausdruck findet ist - der Staat.

Wie kommt nun Marx dazu, dem Staat diesen eigentümlichen emanzipatorischen Charakter zuzuschreiben? Zur Klärung dieses Punktes ist es nützlich, den Gang der Argumentation in „Zur Judenfrage" ein wenig nachzuzeichnen. Stein des Anstoßes für Marx war eine Schrift des Linkshegelianers Bruno Bauer, betitelt „Die Judenfrage", in der Bauer darüber reflektiert, wie Jüdinnen und Juden sich emanzipieren könnten. Für alle Linkshegelianer, also auch für Bauer und Marx (der diese Bezeichnung zum damaligen Zeitpunkt für seine Person sicher nicht empört zurückgewiesen hätte) war es ausgemachte Sache, daß jede Religion Beschränkung und Borniertheit bedeutet. Das reli-

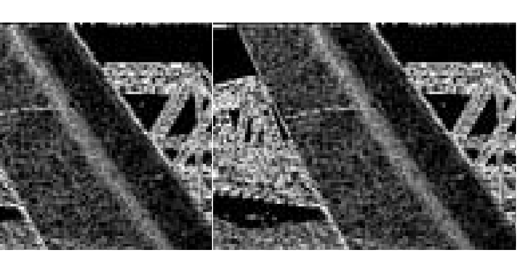




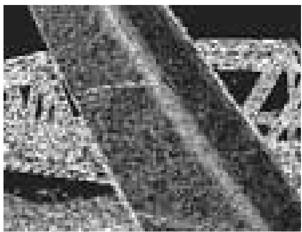
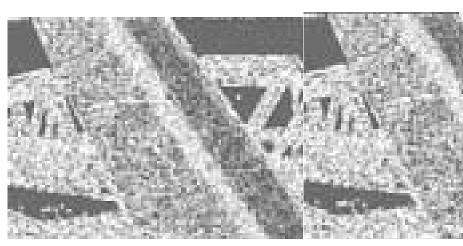
giöse Bewußtsein konnte nur Ausdruck eines Mangels sein, darüber gab es keine Debatte. Der Streit ging nur darüber, wie denn dieser Mangel zu verstehen sei. Marx war 1843 bereits völlig klar, daß das bornierte religiöse Bewußtsein Ausdruck und Resultat bornierter gesellschaftlicher Verhältnisse sei, daß also eine Kritik der Religion gewissermaßen das Thema zu wechseln hätte, nicht Religion sei theologisch zu kritisieren, sondern die Religion verursachenden gesellschaftliche Verhältnisse. Daher postuliert er auch: *„Wir verwandeln die theologischen Fragen in weltliche."* (MEW 1/352) Soweit also der Hintergrund der Debatte zwischen Marx und Bauer.

Bauer behauptet nun folgendes: Wenn sich die Jüdinnen und Juden emanzipieren wollen, müssen sie sofort Atheisten werden. Ja noch mehr. Da er das Christentum Hegelianisch als historisch fortgeschrittenes Stadium des religiösen Bewußtseins auffaßt, müßte Emanzipation aus jüdischer Perspektive sowohl die Überwindung des Judentums wie des Christentums beinhalten, während das christlich religiöse Bewußtsein gewissermaßen den ersten Schritt bereits getan hätte. Marx widerspricht dieser Auffassung heftig. Aus dieser Konfrontation erklärt sich der etwas absonderliche Titel seiner Arbeit. Auf die theologische Frage, welche Religion fortgeschrittener sei, läßt er sich erst gar nicht ein. Statt dessen erklärt er, daß Bauer das Wesen der politischen Emanzipation ebenso wenig begriffen hätte wie das Wesen des modernen Staates. Statt an der vorgeblich fortgeschrittensten Gestalt der Religion orientiert sich Marx an den fortgeschrittensten politischen Verhältnissen, konkret an der Amerikanischen und der Französischen Revolution. Durch die Proklamation von Grundgesetzen und Menschenrechten entsteht in diesen Revolutionen erstmals ein tatsächlich moderner Staat, der mit früheren Institutionen der Herrschaft wenig gemein hat. Dieser moderne, aus den Revolutionen hervorgehende Staat proklamiert sich selbst als Atheist, er steht über den Besonderheiten und Beschränktheiten der bürgerlichen Gesellschaft. Der Gegensatz zwischen religiöser Gesellschaft und atheistischem Staat war (und ist) besonders in den damals jungen Vereinigten Staaten schlagend. Marx weist explizit darauf hin: während die diversen christlichen Kirchen in der Neuen Welt nur so wuchern und sprießen, proklamiert sich der Mensch via Staatsbürger zum Atheisten. *„Der Staat hebt den Unterschied der Geburt, des Standes, der Bildung, der Beschäftigung in seiner Weise auf, wenn er Geburt, Stand, Bildung, Beschäftigung für unpolitische Unterschiede erklärt, wenn er ohne Rücksicht auf diese Unterschiede jedes Glied des Volkes zum gleichmäßigen Teilnehmer der Volkssouveränität ausruft, wenn er alle Elemente des wirklichen Volkslebens von dem Staatsgesichtspunkt aus behandelt."* (MEW 1/354)

Einige mögen nun einwenden, Marx hatte sozusagen einen idealen, perfekten Staat vor Augen, einen Staat, der die Menschen- und Bürgerrechte nicht nur proklamiert, sondern auch wirklich einhält, der sich tatsächlich über die Besonderheiten der bürgerlichen Gesellschaft erhebt. Einen Staat gewissermaßen, frisch aus der antifeudalen Revolution geboren, ein inzwischen alt gewordenes Ideal, dessen Bild schon längst durch historische Erfahrung zu korrigieren sei. Dieser Einwand hat zweifellos etwas für sich, allerdings entwertet er die Marxsche Analyse keineswegs. Ich meine, daß es sehr wohl sinnvoll ist, den kapitalistischen Staat in seiner perfektesten, idealsten Form zu kritisieren. Und genau dies tut Marx. Bewußt orientiert er sich nicht am damaligen preußischen, österreichischen, russischen Staat sondern an den Ergebnissen der Amerikanischen und Französischen Revolution. Angesichts real existierender „Halbstaaten", Staaten die tatsächlich oder vorgeblich hinter dem Stand des entfalteten modernen Rechtstaates zurückfallen, ist es sinnvoll und notwendig, auch die perfekteste, vollendendeste Form des Verfassungsstaates - selbst wenn die Wirklichkeit gemessen daran zurückbleib - einer systematischen Kritik zu unterziehen. Wird dies unterlassen, so entsteht leicht ein idealisiertes Bild insbesondere der „gesitteten" westeuropäischen Staaten; der Verfassungspatriotismus des Jürgen Habermas läßt grüßen.

Marx erkennt in dieser Entgegensetzung zugleich den emanzipatorischen Charakter des kapitalistischen Verfassungsstaates, aber auch seine, jede weitere historische Emanzipation blockierende Funktion. Gegenüber der „Feudalität", so bezeichnet Marx in dieser Schrift vorkapitalistische Verhältnisse, ist die Entgegensetzung von Staat und Gesellschaft, von bourgeois und *citoyen „allerdings ein großer Fortschritt, ..."* (MEW 1/356) Ein Fortschritt aber, der nicht weiter vorangetrieben werden kann. Klipp und klar erklärt Marx: *„Die Zersetzung des Menschen in den Juden und in den Staatsbürger, in den Protestanten und in den Staatsbürger, in den*



religiösen Menschen und in den Staatsbürger, diese Zersetzung ist keine Lüge gegen das Staatsbürgertum, es ist keine Umgehung der politischen Emanzipation, sie ist die politische Emanzipation selbst, sie ist die politischste Weise, sich von der Religion zu emanzipieren.“ (MEW 1/357) Wir wissen, Religion steht hier nicht für religiöses Bewußtsein allein, sondern fungiert als Chiffre für kapitalistisch bürgerliche Verhältnisse überhaupt. Die fortgeschrittenste Entfaltung der Menschen- und Bürgerrechte kann nur in den beschriebenen Entgegensetzungen münden. Daß die Wirklichkeit oftmals hinter diesen Entgegensetzungen zurückbleibt ist eine Sache. Eine andere ist, von der „politischen Emanzipation“ wahre Wunder, nämlich die Aufhebung des Gegensatzes von Staat und Gesellschaft, von citoyen und bourgeois, zu erwarten. Jeder weitere Emanzipationsschritt kann nur auf der Ebene der Gesellschaft erfolgen, so Marx. Wenn Marx fordert, daß *„der wirkliche individuelle Mensch den abstrakten Staatsbürger in sich zurücknimmt und als individueller Mensch in seinem empirischen Leben, in seiner individuellen Arbeit, in seinen individuellen Verhältnissen Gattungswesen“* (MEW 1/370) zu werden hat, so läßt sich dieses Postulat im Lichte seiner späteren Arbeiten leicht dechiffrieren. Der Gegensatz von Staat und Gesellschaft, von konkretem Individuum und abstraktem Rechtswesen, läßt sich nicht über vermehrtes politisches Engagement, über zivilgesellschaftliches Engagement überwinden, sondern bedarf der Transformation der konkreten gesellschaftlichen Verhältnisse. Sicher, Marxens Forderungen 1843 sind noch sehr formelhaft und abstrakt, aber deswegen nicht unrichtig.

Zugleich schiebt Marx jeder Form von Staatsfetischismus den Riegel vor. Anspielend an die Geschehnisse während der Französischen Revolution beharrt er auf der absoluten Grenze der „politischen Emanzipation“, also der historischen Emanzipationskraft des Staates. Die politische Revolution, also die Konstitution des modernen Staates, stellt gewissermaßen eine Sackgasse dar, eine Sackgasse, die zwar einerseits notwenig zu beschreiten ist, aber an deren Ende kein Weg mehr weiterführt. Der Staat kann kein Hebel zur Umwälzung der gesellschaftlichen Verhältnisse sein. Angesichts der historischen Erfahrungen mit dem sogenannten Realen Sozialismus, muten Marxens Aussagen von 1843 geradezu prophetisch an: *„In den Momenten seines besonderen Selbstgefühls sucht das politische Leben seine Voraussetzung, die bürgerliche Gesellschaft und ihre Elemente, zu erdrücken und sich als das wirkliche, widerspruchslose Gattungsleben des Menschen zu konstituieren. Es vermag dies indes nur durch gewaltsamen Widerspruch gegen seine eigenen Lebensbedingungen, nur indem es die Revolution für permanent erklärt, und das politische Drama endet daher ebenso notwendig mit der Wiederherstellung der Religion, des Privateigentums, aller Elemente der bürgerlichen Gesellschaft, wie der Krieg mit dem Frieden endet.“* (MEW 1/357) Ein Blick auf das gegenwärtige Rußland beweist wohl zur Genüge, daß die bornierten, religiösen, egoistischen und beschränkten Elemente der Gesellschaft über den Sozialismus des Staates historisch triumphiert haben. Das Konzept des Staatssozialismus bedeutet buchstäblich den Gegensatz zur Gesellschaft, also den Staat gegen die Gesellschaft und damit die Gesellschaft gegen den Staat zu stellen. Umgekehrt: An Hand des Begriffs „christlicher Staat“ - ein Konzept von Bruno Bauer - diskutiert Marx den Rückfall hinter das Niveau der bürgerlichen Revolution. Ein Staat, der versuche, ein besonders borniertes Moment des gesellschaftlichen Lebens, sei es eine bestimmte Religion, aber auch eine bestimme ethnische Herkunft zu seinem bestimmenden Moment zu erklären, müsse sich in permanenter Krise befinden. *„Vor seinem eigenen Bewußtsein ist der offizielle christliche Staat ein Sollen, dessen Verwirklichung unerreichbar ist, der die Wirklichkeit seiner Existenz nur durch Lügen vor sich selbst zu konstatieren weiß und sich selbst daher stets ein Gegenstand des Zweifels, ein unzuverlässiger, problematischer Gegenstand bleibt.“* (MEW 1/359) Der Zusammenhang von Staatbildung, Nation und Nationalismus ist in Marxens Frühschrift jedoch nicht zu finden. Ist die Herausbildung der kapitalistischen Staaten von besonderen Momenten, vor allem der Nation, die ja nicht vorgefunden, sondern konstruiert wurde, zu trennen? Betrachten wir den realen geschichtlichen Prozeß, so kann von diesen Momenten selbstverständlich nicht abstrahiert werden. Ich möchte allerdings nochmals betonen, daß ich „Zur Judenfrage“ nicht als Theorie des Staates analog zur Kapitalanalyse lese, sondern als Darstellung seiner kontrafaktischen Konstruktionsprinzipien.

Staat - Recht - formale Gleichheit

Der Ausdruck „Sackgasse“, den ich für Staat und „politische Emanzipation“ verwendet habe, ist eigentlich unzureichend, ja irreführend. Die Verdopplung in Staat und Gesellschaft, in die zweifache soziale Existenz des Individuums ist zugleich ein Emanzipationsschritt wie Blockierung jedes weiteren. Interessanterweise macht Marx dies nun nicht an der konkreten, praktischen Politik des Staates, etwa in seinen Maßnahmen gegen Streikende und Rebellierende, an seiner alltäglichen Politik usw., sondern an der Verdopplungsstruktur selbst fest. Anders gesagt: Marx verweist nicht auf die reaktionäre Rolle des Staates, auf seine Interventionen, Kriege, fiskalische und politische Maßnahmen, kurzum auf dessen Politik - das tut er in anderen Arbeiten - sondern es ist die Entgegensetzung

selbst, die Emanzipation blockiert. Genau dies gilt es zu begreifen. Es existiert sowohl innerhalb als auch außerhalb des Marxistischen Denkens eine Anschauung, die den modernen Staat einfach in die Reihe von unterdrückenden, herrschenden Mächten stellt und von Verdopplung nichts wissen will und nichts weiß. Es existierte, in dieser Konzeption, einfach immer ein Herrschaftsapparat, der sich repressiv und ausbeutend über die „Gesellschaft“[3] legt, von den frühesten Stammeskönigen über die Pharaonen, den römischen Kaiser bis hin zu Bush und Co. Der Apparat möge sich verfeinern, die Legitimationsstrategien verändern, aber letztlich ist es eine Herrschaftsstruktur, die trotz aller geschichtlichen Wandlung im Wesenskern gleich bleibt, aufbauend auf dem Gegensatz von Herrschenden und Beherrschten. Diese Auffassung ist nicht einfach „falsch“, so doch verkürzt, die sie die Besonderheit des kapitalistischen Staates und der kapitalistischen Vergesellschaftung nicht benennt. Zwischen der Herrschaft des kapitalistischen Staates und vorkapitalistischen Herrschaftsformen existiert, so Marx, ein prinzipieller Unterschied. In der „Feudalität“ waren *„die Elemente des bürgerlichen Lebens, wie z.B. der Besitz oder die Familie oder die Art und Weise der Arbeit, ... in der Form der Grundherrlichkeit, des Standes und der Korporation zu Elementen des Staatslebens erhoben.“* (MWE 1/368f) Der Staat war vereinfacht gesagt nichts anders als eine Form des Herr - Knecht Verhältnisses. Man(n) war, wer Man(n) war, es gab keine zweite, transzendentale, kontrafaktische Ebene. Vor der Französischen und Amerikanischen Revolution war es wohl nur sinnvoll von Rechten im Plural zu sprechen, nicht aber von dem (Menschen)Recht an sich, das gleiche und gleichgesetzte Individuen voraussetzt.[4] Die verschiedenen sozialen Schichten und Gruppen hatten im Prinzip verschiedene Rechte. Indem sich der moderne Staat über die Besonderheiten der bürgerlichen Gesellschaft, etwa über die verschiedenen Religionen erhebt, muß er sich auch über die bornierten Rechtsprivilegien erheben. Die Proklamation eines allgemeinen und gleichen Rechtes wird zur Lebens- und Legitimationsbedingung des kapitalistischen Staates.

Die große theoretische Leistung von „Zur Judenfrage“ besteht darin, zu zeigen, daß gerade im perfekten, makellosen bürgerlichen Staat die restlos verwirklichten Menschenrechte ausschließlich zur Stabilisierung der kapitalistischen Herrschaft dienen werden, daß darin ihre eigentliche und einzige Nutzanwendung besteht. Nochmals, Rückfall und Rückschritt sind als solcher zu denunzieren, aber Marx argumentiert gewissermaßen an der absoluten Grenze des bürgerlichen Fortschritts, an der Grenze der maximalen bürgerlichen Emanzipation. Es ist daher sehr interessant zu beobachten, wie Marx **nicht** argumentiert. Marx sagt nicht: die Menschenrechte und die damit postulierte Gleichheit sei an sich eine gute und fortschrittliche Sache, aber in der rauhen Wirklichkeit würden sie nicht nur regelmäßig mit Füßen getreten und bleiben, angesichts der realen, konkreten Ungleichheiten zwischen Mann und Frau, zwischen Kapitalisten und Proletariat wirkungslos. Das, bitteschön, ist der Argumentationsstand der linken Zivilgesellschaftstheoretikerlnnen a la Habermas. Habermas und seine SchülerInnen argumentieren nicht unschlau mit der Differenz zwischen der allgemeinen Zustimmung zu den Menschenrechten und der trüben Wirklichkeit, die jeder Verwirklichung der Menschenrechte Hohn spricht, eine Wirklichkeit, die zumindest von den linkeren und ehrlicheren VertreterInnen dieses Diskurses ja nicht durchgehend beschönigt wird. Ausgehend vom Topos des zwanglosen Zwanges des verallgemeinerungsfähigen Arguments - wer widerspricht schon öffentlich etwa der Aussage: „Alle Menschen sind gleich an Rechten und Würde geboren“ - versuchen sie den ethischen, moralischen Druck, der sich aus der wohl notwendigen Zustimmung ergibt, politisch zu wenden. „Dürfen“ MarxistInnen ebenso argumentieren? Den Herrschenden ihr eigenen Ideale entgegenzuhalten, ihre Argumente, Sprache und Meinungen aufzugreifen und sie daran zu messen - ich sehe wirklich keinen Grund, warum wir nicht an den heuchlerisch postulierten Idealen anknüpfen sollen.

Doch der Verweis auf die Kluft zwischen Ideal und Wirklichkeit kann nicht das letzte, und oft auch nicht das erste Wort zu den Menschenrechten sein. Marx argumentiert jenseits des Spiels gute Menschenrechte da, schlechte Verwirklichung dort. Gegenüber der „Feudalität“, die *„die Ungleichheit der Menschen und ihrer Arbeitskräfte zur Naturbasis hatte“* (MEW 23/74) ist die Proklamation der abstrakten Gleichheit historischer Fortschritt und Konstitutionsbedingung der kapitalistischen Gesellschaft in einem. Marx zielt nun nicht auf die Wirkungslosigkeit der Menschenrechte, sondern umgekehrt auf die reale Wirkung und Bedeutung ab. Die Menschenrechte sind nicht nur nicht wirkungslos, sonder umgekehrt von höchster Bedeutung. Nach Darstellung und Kritik der Französischen Verfassung vom 24. Juni 1793, Artikel 2, 6, 8 und 16 sowie der Französischen Verfassung vom 22. August 1795, Artikel 3[5], resümiert Marx: *„Keines der sogenannten Menschenrechte geht über den egoistischen Menschen hinaus, über den Menschen, wie er Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, nämlich auf sich, auf sein Privatinteresse und seine Privatwillkür zurückgezogenes und vom Gemeinwesen abgesondertes Individuum ist.“* (MEW 1/336) Diese Aussage muß natürlich im Zusammenhang mit der partiellen, unvollendeten Emanzipation von den

Besonderheiten, Willkürlichkeiten und Privilegien vorkapitalistischer Gesellschaften gesehen werden. Ebenso wie er in den Pariser Manuskripten vor einem Rückfall hinter das Privateigentum warnt - *„Wie wenig diese Aufhebung des Privateigentums eine wirkliche Aneignung ist, beweist eben die abstrakte Negation der ganzen Welt der Bildung und der Zivilisation die Rückkehr des armen und bedürfnislosen Menschen, der nicht über das Privateigentum hinaus, sondern noch nicht einmal bei demselben angelangt ist.“* (MEW Erg. Band 1/535) - kann gefolgert werden, eine bloße Negation der Menschenrechte könne historischen Fortschritt markieren. Seine Kritik zielt in eine ganz andere Richtung. Die Menschenrechte können die Entgegensetzung der Individuen in der Sphäre der „bürgerlichen Gesellschaft“, also im wirklichen Lebensprozeß, nicht aufheben oder vermindern. Selbst die restlos verwirklichten Menschenrechte erzeugen keinen gesellschaftlichen Zusammenhalt, sie befördern nicht die soziale Integration. Das ist der eigentliche Punkt seiner Kritik. *„Der Mensch wurde daher nicht von der Religion befreit, er erhielt die Religionsfreiheit. Er wurde nicht vom Eigentum befreit. Er erhielt die Freiheit des Eigentums. Er wurde nicht von dem Egoismus des Gewerbes befreit, er erhielt die Gewerbefreiheit.“* (MEW 1/369) Während also der übliche Menschenrechtsdiskurs gegenüber einer schlechten Wirklichkeit vage Ideale einklagt, während innerhalb der Linken oftmals ausschließlich die Haltlosigkeit und Unverwirklichbarkeit dieser Ideale betont wird, besteht Marx auf der realen Wirksamkeit der Menschenrechte.

Menschenrechte - das transzendentale Prinzip des Staates

Es ist wirklich erstaunlich, wie weitblickend Marx eigentlich argumentiert. Die Proklamation der Menschenrechte ist das Prinzip des modernen, kapitalistischen Staates. Sie beruhen auf der realen Entgegensetzung zwischen *bourgeois* und *citoyen*, zwischen dem interessegeleiteten, besondern Individuum mit all seinen Schrullen und Beschränkungen und dem abstrakten Rechtswesen, allgemein rechtsfähig und kontraktfähig. Die Sphäre des *bourgeois*, dem von ökonomischen Interessen bestimmten Individuum ist die bürgerliche Gesellschaft. Das Himmelreich des *citoyen* ist der Staat, der sich aus freien und gleichen Rechtssubjekten konstituiert. Aber schon die Proklamation der allgemeinen Rechtsfähigkeit aller Menschen kommt in den konkreten Präambeln der Verfassungen nicht mehr vor, noch weniger in der Unzahl der Gesetzeswerke und Verordnungen, die die konkreten Besonderheiten der bürgerlichen Gesellschaft, bis hin zu akribisch beschriebenen Details umfassen und umfassen müssen.

Doch Marx erkennt scharfsinnig in der Proklamation der Menschenrechte das transzendentale Prinzip des Staates. Er denkt den Staat ausgehend von den Bedingungen der kapitalistischen Gesellschaft. Die kapitalistische Gesellschaft erfordert freie und gleiche rechtsfähige Individuen, keine Sklaven oder Leibeigenen. Auf der Ebene des formalen Rechtes dürfte er eigentlich keine Einschränkungen und Privilegien dulden. Aber selbst die perfekteste Verfassung, die uneingeschränktesten Bürger- und Menschenrechte konstituieren keinen sozialen Zusammenhalt. Institutionell drückt sich die formale Gleichheit im idealen Fall, in der maximalen Möglichkeit, in einem Staat aus, der über den Besonderheiten der bürgerlichen Gesellschaft steht. Weil die bürgerliche Gesellschaft, auf Grund der Zerrissenheit und ihrer ökonomischen Entgegensetzungen zu einer reflexiven Vergesellschaftung unfähig ist, trägt sie gewissermaßen den Staat als ihr Ideal vor sich her.

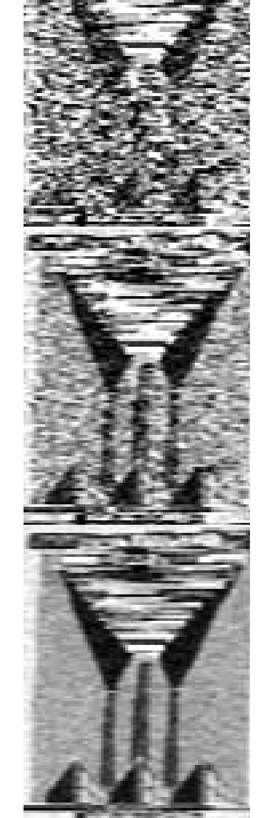
Claude Lefort hat eine zentrale Pointe der Marxschen Kritik an den Menschenrechten klar erkannt: Menschenrechte stiften keinen sozialen Zusammenhalt. Daher stellt er die Gegenthese auch in den Mittelpunkt seiner Gegenkritik und behauptet, die Menschenrechte würden das Individuum ermächtigen, sich mit anderen in der Sphäre der Öffentlichkeit zu verbinden. Es sei also *„das Recht des Menschen, d.h. sogar eines seiner kostbarsten Rechte, aus sich selbst hinauszugehen und sich durch Wort, Schrift und Gedanken mit den anderen zu verbinden.“*[6] Auch wenn ich Lefort ganz und gar nicht zustimme, so erkennt er zumindest klar, auf welcher Ebene die Auseinandersetzung zu führen ist. Er gibt sich nicht mit Nebenschauplätzen ab. Auf das trübe Spiel Ideal gegen Wirklichkeit läßt er sich gar nicht ein, auch wir sollten dieses Thema endgültig ad acta legen[7]. Verbinden oder trennen die Menschenrechte die Individuen der bürgerlichen Gesellschaft? Nun, die Antwort hoffe ich bereits gegeben zu haben. Zur weiteren Bekräftigung möchte ich eine längere Stelle aus dem „Kapital“ zitieren, in der Marx plastisch das Ineinandergreifen der doppelten Vergesellschaftung aufzeigt. Als Käufer bzw. Verkäufer der Ware Arbeitskraft stehen sich ArbeiterIn und KapitalistIn als abstrakte Rechtswesen gegenüber. Sobald der Vertrag jedoch geschlossen ist, ändert sich das Bild vollkommen. In der Sphäre der Produktion treten sie als Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft mit all ihren Besonderheiten auf. Ironisch verweist Marx auf die praktische Nutzanwendung der gesellschaftlichen Zirkulationsvoraussetzungen: *„Die Sphäre der Zirkulation oder des Warenaustausches, innerhalb deren Schranken Kauf und Verkauf der Arbeitskraft sich bewegt, war in der Tat ein wahres Eden der angebornen Menschenrechte. Was allein hier herrscht ist Freiheit, Gleichheit,*

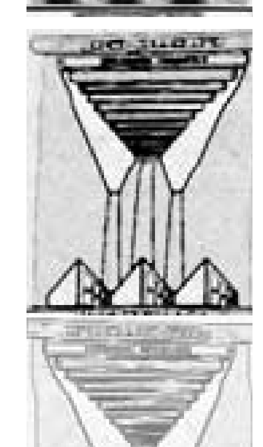
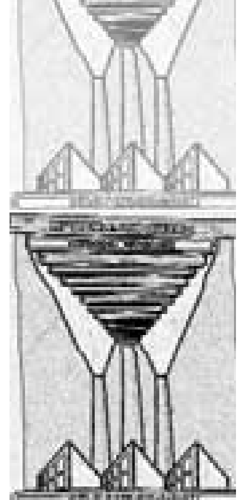
Eigentum und Bentham. Freiheit! Denn Käufer und Verkäufer einer Ware, z.B. der Arbeitskraft, sind nur durch ihren freien Willen bestimmt. Sie kontrahieren als freie, rechtlich ebenbürtige Personen. Der Kontrakt ist das Endresultat, worin sich ihre Willen einen gemeinsamen Rechtsausdruck geben. Gleichheit! Denn sie beziehen sich nur als Warenbesitzer aufeinander und tauschen Äquivalent für Äquivalent. Eigentum! Denn jeder verfügt nur über das Seine, Bentham! Denn jedem von den beiden ist es nur um sich zu tun. Die einzige Macht, die sie zusammen und in ein Verhältnis bringt, ist die ihres Eigennutzes, ihres Sondervorteils, ihrer Privatinteressen. Und eben weil so jeder nur für sich und keiner für den anderen kehrt, vollbringen alle, infolge einer prästabilierten Harmonie der Dinge, oder unter den Auspizien einer allpfiffigen Vorsehung, nur das Werk ihres wechselseitigen Vorteils, des Gemeinnutzens, des Gesamtinteresses.

Beim Scheiden von dieser Sphäre der einfachen Zirkulation oder des Warenaustausches, woraus der Freihändler vulgaris Anschauungen, Begriffe und Maßstab für sein Urteil über die Gesellschaft des Kapitals und der Lohnarbeit entlehnt, verwandelt sich, so scheint es, schon etwas die Physiognomie unserer dramatis personae. Der ehemalige Geldbesitzer schreitet voran als Kapitalist, der Arbeitskraftbesitzer folgt ihm nach als sein Arbeiter; der eine bedeutungsvoll schmunzelnd und geschäftseifrig, der andre scheu, widerstrebsam, wie jemand, der seine eigne Haut zu Markt getragen und nun nichts andres zu erwarten hat als - die Gerberei.“ (MEW 23/190f)

Lefort erkennt zwar einen wesentlichen Streitpunkt der mit den Menschenrechten verbunden ist, ist aber hinsichtlich der Verknüpfung Menschenrechte - Staat völlig blind. Menschenrechte ordnet er ausschließlich der bürgerlichen Gesellschaft, genauer dessen bestem Teil, der sogenannten Zivilgesellschaft, zu. Menschenrechte und Staat - diese Beziehung kann er nur als Gegensatz wahrnehmen. Das halte ich nicht nur für seinen größten Fehler, sondern für das vorherrschende Defizit auch innerhalb des linken und kritischen Diskurses. Wer diesen Zusammenhang nicht erkennt, fällt weit hinter den Stand von „Zur Judenfrage“ zurück.

Politisch erklärt sich Leforts Kurzsichtigkeit leicht. Lefort versuchte das ideologische Vehikel des Kalten Krieges, nämlich den Druck auf den sogenannten Realen Sozialismus vermittels der Menschenrechte - wer erinnert sich noch an die Schlußakte von Helsinki? - kritisch nach links zu wenden. Daher mußte er das grundlegende Interpretationsmuster übernehmen, böser totalitaristischer Staat hier, die tapfere Zivilgesellschaft da, der Gegensatz schien perfekt. Was Lefort jedoch nicht erkennen wollte, ist der Zusammenhang zwischen der Proklamation der allgemeinen und gleichen Rechtsfähigkeit und der Entgegensetzung zwischen Staat und Gesellschaft einerseits und *citoyen* und *bourgeois* andererseits. Die kapitalistische Vergesellschaftung ist undenkbar ohne Verdopplung der sozialen Existenzweise der Individuen. Diese Verdopplung, die bereits durch die kapitalistische Produktionsweise gesetzt ist - sie benötigt freie RechtsbürgerInnen, nicht Leibeigene, Sklaven oder persönlich Abhängige - muß ihren politischen Ausdruck in einer, der bürgerlichen Gesellschaft entgegengesetzten Sphäre, finden. Eben dem Staat, der sich nicht einfach aus den Elementen der bürgerlichen Gesellschaft zusammensetzen kann - das wäre „Feudalität“ - sondern den formal gleichgesetzten StaatsbürgerInnen. Den politisch, proklamatorischen Ausdruck fand und findet diese Entgegensetzung in den Menschenrechten. Natürlich kann sich der Staat niemals bloß über die Menschenrechte verfassungsmäßig organisieren, er benötigt eine Verfassung und unzählige Gesetzeswerke. Gleichzeitig ist es nicht zufällig, daß jeder Versuch einen ausgefeilten Katalog von Menschenrechten aufzustellen, also über das bloße Prinzip der Proklamation von allgemeinen und gleichen Vernunft- und Rechtswesen hinauszugehen, in Komplikationen und Widersprüchen enden muß. Denken wir nur an das Recht der freien Religionsausübung. Beinhaltet dies das Recht, zum Gott der eigenen Wahl zu beten, oder auch das Recht, Gesellschaft und Staat nach theologischen Kriterien zu organisieren? Gerade die inhaltliche Dürftigkeit der Menschenrechte ermöglicht ihre Funktion, als das transzendentale Prinzip von Recht und Staat zu fungieren. Aber, so mag ein Einwand lauten, sollen die Menschenrechte nicht auch oder grade für Staatenlose gelten und kommen die Menschenrechte nicht dann zum tragen, wenn ein bestimmter Staat sich permanente Übergriffe gegenüber seinen BürgerInnen erlaubt? Zuge-



stimmt, aber gerade dies verweist auf die transzendentale Funktion der Menschenrechte. Wenn die Menschenrechte alle Individuen als gleiche und freie Vernunftwesen proklamieren, so meint dies auch alle Menschen sind potentiell StaatsbürgerInnen. Michael Walzer, einer der Protagonisten des Kommunitarismus hat sich phasenweise die Finger wund geschrieben, um dieses Prinzip als das Verfassungsprinzip der USA herauszustellen.[8] Walzer hat dies auch bewußt als die uneingeschränkte Fähigkeit zur Staatsbürgerschaft, als reines Prinzip formuliert, denn ob eine Staatsbürgerschaft konkret vergeben zu vergeben sei, sei Angelegenheit der BürgerInnen des betreffenden Staates, denn es bestünde keineswegs ein bedingungsloses Recht auf eine bestimme Staatsbürgerschaft.[9] Und was Übergriffe des Staates auf seine BürgerInnen betrifft, so fungieren Menschenrechte gewissermaßen als das schlechte Gewissen des Staates. Wenn innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft das Recht durch Gewalt und Willkür verletzt wird, so hat der Staat dieses Recht zu sichern, wenn er selbst das Recht mißachtet, treten die Menschenrechte als sein transzendentales Prinzip in Kraft. Er wird an seinen eigenen Konstitutionsprinzipien gemessen und diese können nicht in der geltenden Verfassung oder gar in den geltenden Gesetzeswerken enthalten sein, sondern müssen jenseits der alltäglichen Rechtsspruchpraxis in der transzendentalen Sphäre von Vernunft und Menschenrecht gelten.

Die Selbstorganisation der Gesellschaft - Marx in der Falle Hegels?

Nach der bürgerlichen, politischen Revolution kann weiterer Fortschritt nur innerhalb der gesellschaftlichen Verhältnisse selbst statt finden. Marx drückt dies 1843 noch durch die bereits zitierte Formel aus, daß der Mensch *„in seinen empirischen Verhältnissen, in seiner individuellen Arbeit, in seinen individuellen Verhältnissen, Gattungswesen“* (MEW 1/370) werden muß, um Emanzipation zu vollenden und die Gegensätze und Verdopplungen aufzuheben. Diese Formel steht für die Aufhebung der Klassengegensätze, die Überwindung des Kapitalverhältnisses. Die bloße Machtergreifung, der simple Austausch von Machteliten oder die Eroberung der Staatsmacht, sei es über den Stimmzettel oder über die Gewehrläufe, kann die sozialistische Transformation der Gesellschaft keinesfalls ersetzen, bestenfalls befördern. Diese These zählt zurecht zum A und O des marxistischen Selbstverständnisses. Die Überwindung der Entgegensetzung von Staat und Gesellschaft kann also geschichtsmächtig nur auf der Ebene der Gesellschaft selbst vor sich gehen.

Mit dieser These endet gewissermaßen die Schrift „Zur Judenfrage“. So weit, so gut. Ich sehe allerdings in den wenigen Aussagen von Marx über eine mögliche sozialistische Gesellschaft ein prinzipielles Problem, das sich angesichts der historischen Erfahrungen mit linken und sich als sozialistisch verstehenden Gesellschaftsprojekten noch massiv verstärkt hat. Denn das, was Marx über eine zukünftige Gesellschaft aussagt, ist nicht nur dürftig und sehr formal, das wäre ja noch kein Problem, sondern im Grunde sehr, sehr problematisch. Warum?

Ich beginne zur Einstimmung mit einigen Zitaten. Im „Bürgerkrieg in Frankreich“ meint Marx, eine freie Gesellschaft wäre erreicht, *„wenn die Gesamtheit der Genossenschaften die nationale Produktion unter einem gemeinsamen Plan regeln, sie damit unter ihre eigne Leitung nehmen und den periodisch wiederkehrenden Konvulsionen, welche das unvermeidliche Schicksal der kapitalistischen Produktion sind, ein Ende machen ...“* (MEW 17/343) Im „Kapital“ Band II geht Marx einen Schritt weiter, nun ist es bereits die Buchführung, die das Organisationsprinzip des Sozialismus darstellen soll. *„Die Buchführung als Kontrolle und ideelle Zusammenfassung wird um so notwendiger“* schreibt Marx, je mehr der vorkapitalistische, aber auch der kapitalistische Charakter der Produktion überwunden wird, *„notwendiger bei gemeinschaftlicher Produktion als bei kapitalistischer.“* (MEW 24/137) Und im „Elend der Philosophie“ resümiert Marx: *„Die arbeitende Klasse wird im Laufe der Entwicklung an die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft eine*

Assoziation setzen, welche die Klassen und ihren Gegensatz ausschließt, und es wird keine eigentliche politische Gewalt mehr geben, weil gerade die politische Gewalt der offizielle Ausdruck des Klassengegensatzes innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft ist.“ (MEW 4/182) „Beweisen“ möchte ich mit diesem Zitat nichts, nur illustrieren. Und zwar folgende These: Marx kann in den Problemen, Konflikten und Friktionen einer möglichen zukünftigen Gesellschaft nur sachliche, leicht bürokratisch und administrativ zu lösende Probleme erkennen. Prinzipiell ist der Formel zuzustimmen, daß der Staat in die Gesellschaft zurückzunehmen sei, daß er nicht als entgegengesetzte, besondere Institution neben und gegen die Gesellschaft weiter existieren kann. Gut, aber wie ist diese Selbstorganisation der Gesellschaft zu denken? Soll die gesamte Gesellschaft in einen einzigen, riesigen Produktionszusammenhang verwandelt werden? Lenin bejaht diese Frage in „Staat und Revolution“ entschieden. Nachdem er meint, mit der Post sei *„der Mechanismus der gesellschaftlichen Wirtschaftsführung ... bereits fertig vorhanden.“*, fordert er, *„die gesamte Volkswirtschaft nach dem Vorbild der Post zu organisieren“*, und schlußfolgert: *„Das ist der Staat, das ist die ökonomische Grundlage des Staates, wie wir sie brauchen.“* (Lenin AW II, 359)

Mit einem Federstrich werden so alle Probleme und Fragen des gesellschaftlichen Seins, wie Charakter und Form von Institutionen, Formen der Repräsentation und der Reflexion, der Artikulation von Bedürfnissen und ihrer konfliktorientierten Durchsetzung übersprungen, statt dessen ein gruseliges Ideal einer sozialtechnologischen Planungsinstanz propagiert. Die „üblicherweise“ gleichzeitig verlautbarten Forderungen nach jederzeitiger Abwählbarkeit, Durchschnittslöhnen usw. sind nur schmückendes Beiwerk, ändern jedoch nichts am Phantasma, Gesellschaft könne tatsächlich mit sich selbst ident werden. Castoriadis hat den Einwand gegen dieses Versöhnungs- und Identitätsdenken sehr eindrucksvoll formuliert:

„Sofern unter Kommunismus (der ‚höheren Phase') eine Gesellschaft verstanden wird, in der es keinerlei Widerstand, Dichte oder Undurchsichtigkeit gäbe; sofern damit eine Gesellschaft gemeint ist, die sich selbst vollkommen transparent wäre, in der sich die Wünsche alle in spontaner Harmonie befänden oder in der zumindest zur Herstellung einer solchen Harmonie nichts weiter nötig wäre als ein lockerer Dialog, der nie von der Zähigkeit des Symbolismus belastet wäre; sofern es um eine Gesellschaft geht, die ihren kollektiven Willen ohne Vermittlung von Institutionen finden, formulieren und verwirklichen könnte oder in der diese Institutionen niemals zum Problem würden - sofern also das mit ‚Kommunismus' gemeint ist, so muß man klar sagen: Dies ist eine zusammenhanglose Träumerei, ein unwirklicher und nicht zu verwirklichender Zustand, eine Vorstellung, die aufgegeben werden muß.“[10]

Diese Kritik hat nichts mit der Frage zu tun, ob denn der Mensch „zu schlecht“ für den Sozialismus wäre. Auch wenn das Gegenteil vermutet wird, das entscheidende Problem bleibt ungelöst. Keine Gesellschaft, auch eine nachkapitalistische, kann die Differenz zwischen Rede und Realität, zwischen Plan und Bedürfnis, zwischen dem Gegebenen und Entwicklungstendenzen aufheben und die soziale Wirklichkeit als gläsernen, durchsichtigen Kristall organisieren. Ich wäre nicht Marxist, wenn ich nicht davon ausgehen würde, daß die Aufhebung des Kapitalverhältnisses einen wesentlichen Emanzipationsschritt bedeuten würde. Aber auch eine sozialistische Gesellschaft, besonders weil sie mit den Muttermalen der alten behaftet ist, benötigt Institutionen. Und Institutionen sind nicht die Gesellschaft und die Gesellschaft geht nicht in ihren Institutionen auf. Und diese Institutionen auf eine simple sozialtechnologische Buchhaltungs- und Planungsinstanz zu reduzieren; dieses Erbe von Marx sollten wir nicht akzeptieren. Wenn wir etwas von Castoriadis übernehmen sollten, dann diesen Gedanken.

Ich frage mich ernsthaft, ob sich nicht Marx von der Hegelschen Begriffslogik mitreißen ließ. Die ganze Sache ist ja zu verführerisch. Die „Feudalität“ ist aus besonderen Momenten zusammengesetzt. In der kapitalistischen Vergesellschaftung treten diese Momente auseinander, sie entzweien sich in Gegensätze. Mit der Aufhebung des Privateigentums an Produktionsmitteln verlieren diese Entgegensetzungen ihre gesellschaftliche Grundlage, Versöhnung und Identität sind auf höherer Stufe möglich. That's it? Ich meine, daß wir aus den Marxschen Schriften zu dieser Frage weder die Begriffe, noch die Problemdimension übernehmen können, um selbst gegenwärtig im Vorgriff auf kommende Probleme einer sozialistischen Gesellschaft überhaupt zu formulieren und erahnen zu können. Der Reale Sozialismus, sogenannt oder nicht, hat uns nur Schrott und Legitimationsreden überliefert.

Bei unserer Staatsdiskussion am 10. Jänner hat Bernhard Dorfer gegen meine Darstellung der Thesen von „Zur Judenfrage“ eingewandt, Marxens Ansatz sei viel zu schematisch. Knecht teile sich in Knecht und Vernunftperson, Herr teile sich in Herr und Vernunftperson usw. und gemeint, ob denn die reale geschichtliche Wirklichkeit nicht viel zu komplex sei, um sich mit diesem Muster beschreiben zu lassen. Der Einwand ist insofern berechtigt, als er auf die notwendigen Grenzen begrifflicher

Reflexionsformen verweist. Ich meine, daß sich bürgerliche Vergesellschaftung ohne das Bedenken dieser Entgegensetzungen, auch in dieser abstrakten Form, nicht verstehen und beschreiben lassen. Allerdings sollten wir uns hüten zu glauben, mit diesem Begriffsmuster könnten wir den geschichtlichen Stand der Gesellschaftsentwicklung mit all seinen Aspekten und Momenten umfassend darstellen, hätten sie quasi „in den Begriffen" aufgehoben. Dazu ein wichtiges, schlagendes Beispiel. Das Patriarchat ist zweifellos viel älter als der Kapitalismus. Die bürgerliche, antifeudale Revolution ließ die Besonderheiten der Gesellschaft bestehen, ja stützt sich weiter auf sie. Nichts stützt die Annahme, im Sozialismus würde das Patriarchat wie von selbst verschwinden. Die von Marx erkannten Entgegensetzungen stellen, wenn ich dieses Bild nochmals gebrauchen darf, zweifellos einen Kompaß dar, mit dem wir uns in der Staatsfrage orientieren können, ja müssen. Doch ein Kompaß ersetzt nicht die topographische Beschreibung des Geländes, wie nützlich er auch sein mag. Diese Aufgabe ist von konkreten Analysen auszufüllen. Was allerdings die Konstitutionsprobleme einer freien Gesellschaft betrifft, so meine ich, daß wir uns mehr an Spinoza denn an Marx orientieren sollten - aber dies ist in einem anderen Artikel zu begründen.

E-mail: karl.reitter@univie.ac.at

Literaturverzeichnis der mit Sigeln zitierten Arbeiten:

AW = Lenin, Ausgewählte Werke in drei Bänden, Dietz Verlag Berlin 1961, Band II, „Staat und Revolution", Seite 315 - 420
MEW = Marx Engels Werke in 42 Bänden, Berlin, diverse Auflagen
MEW Erg. Band 1 = Karl Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus 1944, Seite 465 - 590
MEW 1 = Karl Marx, Zur Judenfrage, Seite 347 - 377
MEW 4 = Karl Marx, Das Elend der Philosophie, Seite 63 - 183
MEW 17 = Karl Marx, Der Bürgerkrieg in Frankreich, Seite 313 - 365
MEW 23 = Karl Marx, Das Kapital Band I
MEW 24 = Karl Marx, Das Kapital Band II

Anmerkungen:

1 Die Arbeit „Zur Judenfrage" findet sich u.a. in MEW Band 1, Seite 347 bis 377
2 Kant unterscheidet bekanntlich strikt zwischen der empirischen, unfreien Welt und dem Reich der transzendentalen Vernunftfreiheit. Ob Kant daher den grundlegenden Vergesellschaftmodus des Kapitalismus klarer als Hegel erkannt hat, ist eine durchaus reizvolle Frage.
3 Ich setzte Gesellschaft deshalb zwischen Anführungsstriche, weil der Begriff Gesellschaft - jetzt nicht als Gesamt der sozialen Ordnung verstanden, sondern als spezifische Institution - nur als Gegensatz zum Staat Sinn macht.
4 Daß das Römische Recht den ökonomischen Verhältnissen weit vorauseilte ist schon bei Engels zu lesen, doch dieses Thema kann ich hier nicht behandeln.
5 Diese Artikel lauten: 1793, Artikel 2: „Diese Rechte sind Gleichheit, Freiheit, Sicherheit, Eigentum. Artikel 6: „Die Freiheit ist die Vollmacht, die jedem Menschen alles zugesteht, was den Rechten des anderen nicht schadet; ihre Grundlage hat sie in der Natur, ihre Richtschnur in der Gerechtigkeit, ihren Schutz im Gesetz, ihre moralische Grenze in dem Grundsatz: Tue keinem das an, was du nicht dir selbst zugefügt haben willst." Artikel 8: „Die Sicherheit beruht auf dem von der Gesellschaft jedem ihrer Mitglieder zugesprochenen Schutz für die Erhaltung seiner Person, seiner Rechte und seines Eigentums." Artikel 16: „Das Eigentumsrecht ist das, wonach jedem Bürger zusteht, seine Güter und seine Einkünfte, die Früchte seiner Arbeit und seines Fleißes zu genießen und nach eigenem Gutdünken darüber zu verfügen." In der Französischen Verfassung vom 22. August 1795 lautet Artikel 3: „Die Gleichheit besteht darin, daß das Gesetz für alle das gleiche ist, sei es, daß es beschütze oder strafe." Zitiert nach: Fritz Hartung: „Die Entwicklung der Menschen- und Bürgerrechte von 1776 bis zur Gegenwart" Göttingen 1972. Die hier zitierten Übersetzungen weichen von der Übersetzung in den MEW geringfügig ab.
6 Lefort, Claude, „Menschenrechte und Politik", in: Ulrich Rödel (Hg.) „Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie", Frankfurt am Main 1990, Seite 253
7 Nur kurz möchte ich einen weiteren Aspekt der Menschenrechte erwähnen, ihre legitimatorische Verwendung. Wer, wie ich das Auslaufen des Kalten Krieges erlebt hat, wird sich noch an das Pathos von Freiheit und (Menschen)Rechten erinnern, das damals gepflegt wurde. Jede Person aus der ehemaligen DDR, aus Rumänien, Polen usw. die es schaffte, in den Westen zu gelangen, wurde als unerschrockene KämpferIn gefeiert. Die gegenwärtige Situation an der Schengen-Außengrenze brauche ich wohl nicht zu beschreiben. Auch für die Polizeiaktionen des Empire tritt die Legitimation durch die Menschenrechte immer mehr zurück. Beim Krieg gegen Afghanistan spielte dieser Aspekt kaum eine Rolle, beim (wahrscheinlich) kommenden Krieg gegen den Irak erscheint dieser Gesichtspunkt nicht einmal mehr in den Fußnoten. Es ist offensichtlich, daß der weitgehende Verzicht auf die Rhetorik der Freiheit und Menschenrechte eine Verschärfung der Klassenauseinandersetzung signalisiert.
8 Seine Haltung nach dem 11. September hat ihm und dem Kommunitarismus viel an Glanz genommen. Die Ersetzung des Marxismus durch den Kommunitarismus, ein Projekt, das europäische Linke halb ernsthaft erwogen haben, ist aus vielen Gründen inzwischen sanft entschlafen. Walzers Haltung war nur noch das Tüpfelchen auf dem i.
9 Nachzulesen in „Sphären der Gerechtigkeit", Frankfurt/New York 1992, Seite 65 - 107
10 Cornelius Castoriadis, „Gesellschaft als imaginäre Institution" Frankfurt am Main 1884, Seite 190f

Roland Atzmüller
Der Staat als Verhältnis?

„Die einfachsten Fragen sind, auch wenn sie die wirklichen Fragen sind, auch die kompliziertesten.“ (Nicos Poulantzas 2002: 42)

Alex Demirovic, Joachim Hirsch und Bob Jessop haben 2002 das letzte Buch des griechisch-französischen Marxisten Nicos Poulantzas ‚Staatstheorie - Politischer Überbau, Ideologie, Autoritärer Etatismus“ im VSA-Verlag wieder herausgegeben. Dieses Werk wird von den drei genannten in ihrer hilfreichen, eine kurze Einführung in den Text bietenden Einleitung als ‚Kulminationspunkt“ der Arbeiten Poulantzas bezeichnet. Die „Staatstheorie“ war zum ersten Mal 1978 auf deutsch erschienen, lange Zeit vergriffen und nur noch in Bibliotheken zugänglich. Das ursprünglich geringe Echo hatte sehr viel mit der eher zögerlichen bis ablehnenden Rezeption des sogenannten strukturalen Marxismus im Gefolge Althussers, in dessen Tradition auch Nicos Poulantzas mehr oder weniger verortet wird, zu tun. Erst mit dem wiedereinsetzende Interesse an einer Theoretisierung des Staates und der beginnenden Rezeption regulationstheoretischer Ansätze im deutschsprachigen Raum Ende der 80er Anfang der 90er Jahre (vgl. Hirsch und Roth 1986 und Hirsch 1990) kann ein Interesse an den staatstheoretischen Arbeiten Poulantzas festgestellt werden. Eine fundierte Auseinandersetzung mit diesen Ansätzen blieb bislang trotzdem eher marginal (vgl. Demirovic 1987, 1997, Hirsch 1995). Dem steht aus internationaler Perspektive jedoch folgende Einschätzung Bob Jessops gegenüber, die aufgrund ihrer Auslassungen - bezüglich des deutschsprachigen Raums - bemerkenswert ist:

„Indeed it is no exaggeration to claim that Poulantzas remains the single most important and influential Marxist theorist of the state and politics in the post-war period. This becomes especially clear when we consider his influence outside the Anglophone world in such areas as Latin America, and Scandinavia and in countries such as France, Portugal, Spain and Greece.“ (Jessop, 1985: 5)

Doch ein Nachvollziehen des internationalen Einflusses der staatstheoretischen Analysen Poulantzas allein könnte m. E. die Bedeutung der Wiederveröffentlichung der „Staatstheorie“ nicht begründen. Mit Blick auf die regulationstheoretische Periodisierung der kapitalistischen Gesellschaftsformationen kann diese Arbeit heute vielmehr auch als Theorie in der Krise - i.e. der Krise des Fordismus - und damit tatsächlich als ‚transitional study“ (Jessop, 1985: 22) gelesen werden.

In vielen Aspekten reflektiert die „Staatstheorie“ einerseits Entwicklungen und Dynamiken, wie sie für die fordistischen Gesellschaftsformationen nach 1945 bestimmend waren, was etwa in den Analysen zum Taylorismus, zur Bürokratie, den sogenannten ökonomischen Staatsapparaten und der Bedeutung des Staatsinterventionismus oder den national gefassten Raum-Zeit-Ordnungen der bürgerlichen Gesellschaften erkennbar wird. Ja mehr noch, Poulantzas Analysen sind nicht bloß abstrakte Wissenschaft, sondern können als Beitrag zum „Klassenkampf in der Theorie“, also als politische Intervention in die theoretischen und als theoretische Intervention in politische Kämpfe seiner Zeit

gelesen werden. Auf der anderen Seite nimmt die „Staatstheorie“ m. E. Probleme der Linken und ihrer politischen Strategien zur Veränderung der fordistischen Gesellschaftsformationen, wie sie in den 70er Jahren diskutiert wurden und sich in den verschiedenen sozialen Bewegungen und Kämpfen zu entfalten suchten, vorweg. Wie zu zeigen sein wird, bestimmt Poulantzas in der Analyse der Verknüpfung des kapitalistischen Staates und seiner Modifikationen mit den Produktionsverhältnissen und der kapitalistischen Arbeitsteilung sowie ihrer konflikthaften Dynamik eine für die Durchsetzung neoliberaler Hegemonie und des postfordistischen Kapitalismus zentrale Achse der gesellschaftlichen Kämpfe. Iin den neoliberalen Projekten seit Thatcher und Reagan ist der Zusammenhang zwischen der Rekonfiguration der Staatlichkeit und der Reorganisation der Produktionsverhältnisse und kapitalistischen Arbeitsteilung (Schlagwort Flexibilisierung, Deregulierung, Abbau des Wohlfahrtsstaates etc.) zentral. M.E. wirft Poulantzas daher grundlegend die Frage der Veränderungsfähigkeit und Variabilität der bürgerlichen Gesellschaft bzw. des kapitalistischen Staates auf und damit ob und wie abstrakte Bestimmungen des bürgerlichen Staates auf konkrete Gesellschaftsformationen und deren Transformationen anzuwenden sind.

Die „Staatstheorie“ Nicos Poulantzas ist daher nicht nur ein analytisches sondern zutiefst und in all seinen Schwächen grundlegend politisches Werk. Es ist nicht zuletzt die konstitutive Rolle der Produktionsverhältnisse und der Arbeitsteilung und damit der Klassenkämpfe für seine Theorie des Staates, an der das sichtbar wird. Das markiert einen grundlegenden Bruch zu den früheren eher strukturalmarxistischen und bezüglich der Möglichkeit und Bedeutung sozialer Kämpfe eher hermetischen Positionen (vgl. Poulantzas 1975). Dazwischen liegt 1968, ein (vorübergehender) Aufschwung der Militanz der ArbeiterInnenklasse in vielen Ländern, das Entstehen Neuer Sozialer Bewegungen, die Durchsetzung und das Scheitern sozialdemokratischer Reformprojekte[1] etc.

Probleme marxistischer Staatstheorie

Obwohl für Poulantzas der „Klassencharakter“ des Staates nicht in Frage steht, hebt er hervor, dass trotzdem erklärt werden muss, warum sich die Bourgeoisie genau „diesen nationalen Volksstaat, diesen modernen Repräsentativstaat“ aussucht und nicht einen anderen. Dies bedeutet, dass Form (z.B. Trennung von der Gesellschaft) und Funktionalität (z. B. Aufrechterhaltung der allgemeinen Bedingungen der Produktion) des kapitalistischen Staates (vgl. Jessop 1990) zwar mit den allgemeinen Interessen des Kapitals artikuliert sind - was nicht bedeutet, dass diese von real existierenden Staaten tatsächlich erfüllt werden -, dass aber die Bourgeoisie über „seine Existenz bei weitem nicht immer erfreut“ (Poulantzas 2002: 40) sein muss.

Poulantzas grenzt sich daher schon in der Einleitung seines Buches im Abschnitt „Das Problem Staatstheorie“ von „ganz bestimmten Interpretationen des Marxismus“ ab, die etwa davon ausgehen, „der Staat ließe sich auf die politische Herrschaft reduzieren, insofern jede herrschende Klasse ihren Staat nach Belieben gestalten und ihren Interessen gemäß manipulieren könne.“ (Poulantzas 2002: 40) Der Staat erscheint in dieser „instrumentellen Konzeption“ demnach als Klassendiktatur, die den „Staatsapparat auf die Staatsmacht“ (ebda.), also seine Bedeutung für die Reproduktion der Klassenherrschaft reduziert. Die Frage nach der spezifischen „materiellen Struktur (des Staates), die nicht auf diese oder jene Verhaltensweise der politischen Herrschaft reduzierbar ist“, bleibt außen vor[2]. Mehr noch, aus instrumenteller Perspektive und der Konzeption des Staates als Klassendiktatur wurden in der Linken ganz bestimmte Schlussfolgerungen bezüglich der Revolution und der Machtübernahme etwa durch die Partei des Proletariats („Diktatur des Proletariats“) gezogen (vgl. dazu Poulantzas 2002: 281f).

Neben dieser Konzeption grenzt Poulantzas seinen Lösungsversuches auch vom sogenannten „linken Technokratismus“ ab, der den Staat einerseits auf rein technische bzw. gesellschaftliche Funktionen reduziert, andererseits aber davon ausgeht, dass es dazu auch eine „andere Natur“ des Staates gebe, die sich hinter dem Rücken des ersteren dazu addiere. Dies sei der Klassenstaat der Bourgeoisie.

„Dieser zweite Staat würde die Funktionen des ersten pervertieren, zunichte machen, infizieren und umfunktionieren.“ (Poulantzas 2002: 41)

Es ist evident, dass diese Vorstellung über die technischen/gesellschaftlichen Funktionen des Staates auch heute fröhliche Urständ feiert, so etwa in manchen globalisierungskritischen Debatten zur Re-regulierung der internationalen Ökonomie/-Finanzflüsse oder den Überlegungen zu rot-grünen Reformprojekten. In diesen Vorstellungen kommt es darauf an, dass jene Gruppen, Interessen oder Ideologien (Spekulanten, Shareholder...), die für bestimmte Entwicklungen der bürgerlichen Gesellschaft verantwortlich gemacht werden, „von den Schalthebeln der Macht“ entfernt und durch eine „gute und sozial-verantwortliche Elite“ ersetzt werden. Diese Elite zeichnet sich neben ihrer sozialen Verantwortung außerdem dadurch aus, das sie weiß, den Staat zum Wohl der Bevölkerung einzusetzen,

dass also die Überwindung negativer Effekte z.B. der gegenwärtigen europäischen „Finanzarchitektur“ und Wachstumsprobleme durch ein Drehen an den richtigen Knöpfen (bspw. Zinssätze, Steuersystem, Tobintax) möglich sei und sich das Goldene Zeitalter des Fordismus auf europäischer Ebene wiederholen ließe.

Genau gegen eine derartige Position stellte Poulantzas schon 1978 fest, dass der Staat

„ein materielles Gerüst (darstellt), das in keiner Weise auf die politische Herrschaft reduziert werden kann. Der Staatsapparat, dieses besondere und furchterregende Etwas, erschöpft sich nicht in der Staatsmacht. Die politische Herrschaft schreibt sich selbst noch in die institutionelle Materialität des Staates ein. Wenn der Staat nicht einfach ein vollständiges Produkt der herrschenden Klassen ist, so haben sie sich seiner auch nicht einfach bemächtigt: Die Macht des Staates (die der Bourgeoisie im Fall des kapitalistischen Staates) hat in dieser Materialität ihre Spuren hinterlassen.“ (Poulantzas 2002: 2002)

Auch in einer weiteren Abgrenzung von staatstheoretischen Konzeptionen im Marxismus - nämlich von der sogenannten Ableitungsdebatte - wird deutlich, dass es Poulantzas in seinen Überlegungen zum Staat immer auch um politische Fragen geht. Er anerkennt zwar, dass die westdeutsche Ableitungsdebatte der 70er Jahre ebenfalls nicht den Staat auf die „politische Herrschaft“, also die „Diktatur der Bourgeoisie als Subjekt“ reduziert, sondern seine Grundlage in zentralen Kategorien des Kapitals, wie etwa „in der Sphäre der Zirkulation des Kapitals und in der „Verallgemeinerung“ der Warenbeziehungen“ sucht (ders. 2002: 77).

In dieser Konzeption wird die

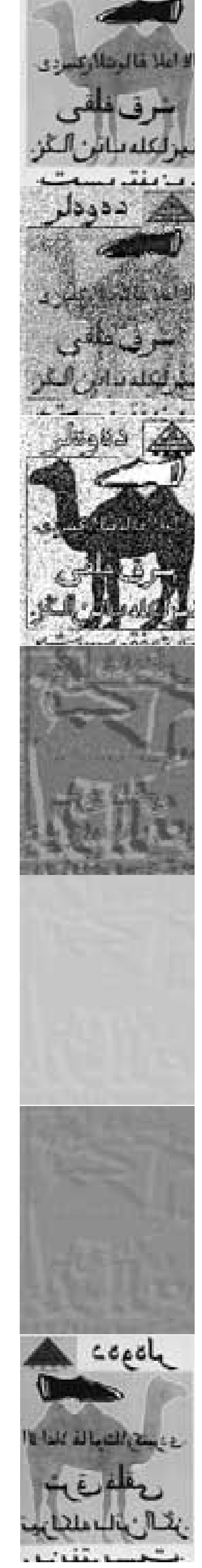
„relative Trennung des Staates von der Ökonomie gefasst als Trennung des Staates von der berühmten „bürgerlichen Gesellschaft“. Diese (...) würde sich selbst darstellen als vertraglich geregelte Assoziation von individualisierten Rechtssubjekten; die Trennung zwischen bürgerlicher Gesellschaft und Staat wird dabei reduziert auf einen den Warenbeziehungen immanenten ideologischen Mechanismus, auf die Fetischisierung-Verdinglichung des Staates ausgehend von dem berühmten Warenfetischismus.“ (ebda.)

Die abstraktesten Bedingungen werden in diesem Ansatz im legalen und monetären System der bürgerlichen Gesellschaft gesehen (vgl. auch Jessop 1990, 35ff). Über den Staat wird zum Einen ein für die Akkumulation notwendiges allgemeines Äquivalent (Geld) geschaffen, zum Anderen werden Rechtssubjekte geformt, die sich am Markt als Ware Arbeitskraft veräußern können/müssen.

„Dies ist das Feld, auf dem „formale“ und „abstrakte“ Gleichheit und Freiheit erscheinen, die isolierten Vereinzelten der Tauschgesellschaft (...), die als juridisch-politische Individuum-Personen konstitutiert werden - sowie das Gesetz und die abstrakten formalen juristischen Regeln als System, das den Waren Tauschenden den Zusammenhalt gibt.“ (Poulantzas 2002: 77)

Neben der Ableitung des Staates aus der Sphäre des Austauschs und der Zirkulation zählt er zu diesen Konzeptionen auch jene Versuche, die „die Besonderheiten und die historischen Veränderungen“ aus den ökonomischen Funktionen des Staates ableiten (vgl. Poulantzas 2002: 79). Die allgemeinen Funktionen des Staates bestehen hier etwa im Bereitstellen von kollektiven Gütern, Gebrauchswerten, die nicht profitabel produziert werden können oder deren privatkapitalistische Produktion negative - dysfunktionale - Effekte zeitigen würde. Die Spielräume des Staates in der Erhaltung der allgemeinen Bedingungen sind aber stets überlagert vom Gesetz des tendenziellen Falls der Profitrate, welches der kapitalistische Staat in letzter Konsequenz in seinen Grundbedingungen nicht angreifen kann. Eine stufenweise Überwindung des kapitalistischen Staates durch Reformmaßnahmen erscheint auch in diesen (nichtrevisionistischen (vgl. Esser 1975)) Konzeptionen unmöglich.

Der Ableitung des Staates aus den Zirkulationsverhältnissen und den Warenbeziehungen hält er entgegen, dass dies einen Rückfall in traditionelle Konzeptionen des Kapitals als abstrakter Einheit mit immanenter Logik darstelle. Dieses könne die Grundfrage der marxistischen Staatstheorie nicht erklären - warum entsteht gerade der „moderne repräsentative, national-populare Staat“ und nicht ein anderer? Diese Konzeption kann nach Poulantzas die „Paare“ Staat - bürgerliche Gesellschaft und Staat - Klassenkampf nicht miteinander verknüpfen, da eine Analyse der Produktionsverhältnisse, in denen die Klassen ihre Grundlage hätten, ausbleibt.



Verdichtung eines Kräfteverhältnisses - Probleme einer Metapher

Obwohl eine vertiefte Auseinandersetzung mit Poulantzas im deutschsprachigen Raum bislang eher marginal blieb, ist doch, nicht zuletzt über die Rezeption der Regulationstheorie und die damit verbunden Debatten zum Staat, die Formel vom Staat als Verhältnis fast schon ein Gemeinplatz geworden. Leider wird diese Bestimmung oftmals nicht genau ausgeführt und verbleibt daher im Metaphorischen.

In der „Staatstheorie“ erfolgt sie in ihrer am meisten ausformulierten Version im Kapitel „Der Staat und die herrschenden Klassen“ (ders. 2002: 158). Es geht hier darum zu klären, wie der kapitalistische Staat auf lange Sicht die allgemeinen Interessen der herrschenden Klasse sichert. Poulantzas stellt fest, „dass der Staat, (....) nicht als ein in sich abgeschlossenes Wesen begriffen werden darf, sondern, wie auch das „Kapital“, als ein Verhältnis, genauer als die materielle Verdichtung eines Kräfteverhältnisses zwischen Klassen und Klassenfraktionen, das sich im Staat immer in spezifischer Form ausdrückt.“ (Poulantzas 2002: 159)

Für Poulantzas bietet diese Konzeption eine Möglichkeit aus den Dilemmata der marxistischen Staatstheorien (s.o. Staat als Instrument oder Staat als Subjekt/Vernunftinstanz der bürgerlichen Gesellschaft) herauszukommen. Obwohl er also von einem Kräfteverhältnis zwischen Klassen und Klassenfraktionen spricht und daher logischerweise auch von den Lohnabhängigen, bezieht er das Konzept Verdichtung eines Kräfteverhältnisses zuerst auf die Organisation der herrschenden Klassen in und durch den Staat. „Der Staat konstituiert also die politische Einheit der herrschenden Klassen.“ (Poulantzas 2002: 158)[3] Dies kann er jedoch nur insofern er „relativ autonom“ ist, insofern er in seiner Materialität von den Produktionsverhältnissen relativ getrennt erscheint. Ihn daher auf eine bloße Klassenbeziehung zu reduzieren, wäre genau deswegen unzulässig. Der materielle Aspekt des Staates kann nicht ignoriert werden.

„Das materielle Gerüst seiner Institutionen wird durch die Beziehung des Staates zu den Produktionsverhältnissen und der gesellschaftlichen Arbeitsteilung konstituiert, die sich in der kapitalistischen Trennung des Staates von diesen Verhältnissen konzentriert. (...) Der Staat hat eine eigene Dichte und Widerstandskraft und reduziert sich nicht auf ein Kräfteverhältnis.“ (Poulantzas 2002: 162) Das heißt der Zusammenhang zwischen den Klassenkämpfen und dem Staat ist kein direkter und unmittelbarer, ja es kann sich die Materialität des Staates gegenüber einer Veränderung der Staatsmacht, also der spezifischen Zusammensetzung der Klassenherrschaft, als relativ stabil erweisen.

Staat und Klassenverhältnisse

Nach Poulantzas ist also eine Analyse des Staates ohne Bezugnahme auf die Konstitution der Klassen im Kapitalismus nicht zu bewerkstelligen. „Poulantzas’ Hauptanliegen ist der wissenschaftliche Begriff des Klassenkampfes. In seinem Verständnis befinden sich die Klassen immer im Kampf, sie existieren nicht außerhalb ihres Kampfes und unabhängig von ihm. Wenn sie nur durch diesen begreifbar sind, dann deshalb, weil sie selbst sich ständig in diesem Kampf und durch ihn verändern.“ (Demirovic, 1987: 49)

In bezug auf den Staat bedeutet dies für die Klassenherrschaft zweierlei. Zum einen ist nicht davon auszugehen, dass die Klassen - hier insbesondere die Bourgeoisie - als (abstrakte) Einheit mit vorgegebenen Interessen dem Klassenverhältnis vorausgehen. Ihre Konstituierung erfolgt erst über den Kampf und ist daher nur in Relation zur gegnerischen Klasse zu verstehen. Letztere ist dadurch aber immer in der Konstitution ersterer präsent. Das Proletariat und seine „Interessen“ sind dem Kapitalverhältnis - auch wenn dieses als widersprüchlich oder als Kampf aufgefasst wird - daher nicht äußerlich.[4] Zum anderen bedeutet das aber auch, dass zwischen der vom Kampf mit dem Proletariat überformten Bourgeoisie und dem Staat kein „äußerliches Verhältnis“ besteht - was übrigens nicht ausschließt, dass sich etwa das Kapital in Interessensvertretungen (Kammern etc.) zusammenschließt und gegenüber dem Staat als Lobby o. ä. agiert. Die Vorstellung eines „äußeren Verhältnisses“, so Poulantzas, liege jenen Konzeptionen zugrunde, in denen der Staat als Instrument oder als Subjekt erscheint. Staat und herrschende Klassen stehen sich jedoch nicht als „in sich geschlossene Wesensheiten gegenüber“. Poulantzas hebt in seinen klassentheoretischen Überlegungen außerdem die Fraktionierung der herrschenden



Klassen (Industrie, Finanz etc.) und die Rolle anderer sozialer Kategorien (Bürokratie etc.) und kooptierter Gruppen und die Konflikthaftigkeit ihrer Verhältnisse zueinander hervor. Die Differenziertheit der herrschenden Klassen, wie auch ihre Konflikte setzen sich im Staat fort und lassen die Einheit des Staates, die mehr ist als die Summe der sie ausmachenden Institutionen und Befugnisse, selbst prekär werden. Auch der Staat ist bei Poulantzas daher kein in sich abgeschlossenes, den Klassenkämpfen vorausgehendes Gebilde.

Den Staat nicht als in sich abgeschlossenes Wesen zu betrachten, heißt seine inneren Widersprüche, seine Spaltungen und Teilungen ernst zu nehmen und diese nicht als „dysfunktionale Unfälle" zu begreifen. „Die Etablierung der staatlichen Politik muss als Resultante der in die Struktur des Staates (der Staat als Verhältnis) selbst eingeschriebenen Klassenwidersprüche verstanden werden." (Poulantzas 2002: 163)

Damit wird jedoch die Vorstellung, wonach jede Maßnahme des Staates im Interesse des oder funktional für das Kapital sei, hinfällig. Vielmehr muss die Frage der Funktionalität des Staates für die Reproduktion der kapitalistischen Produktionsverhältnisse, für die Sicherung der Interessen der herrschenden Klassen selbst als Problem staatstheoretischer Analysen anerkannt werden. Kapitalistische Staaten befinden sich daher, so die weitere Schlussfolgerung, permanent in der Krise, welche stets die Frage der Veränderung und Reform an staatliche Politik heranträgt.

Die obigen Ausführungen zu den Kräfteverhältnissen zwischen den verschiedenen Fraktionen der herrschenden Klasse gelten auch für die Verhältnisse zu den beherrschten Klassen. Diese und damit eben die Klassenkämpfe sind dem Staat nicht äußerlich. Das heißt nicht, so Poulantzas, dass die Kämpfe nicht notwendigerweise weit über den Staat hinausgehen, oder sich gar in der Eingliederung erschöpfen. Vielmehr betont er umgekehrt, dass der Staat immer innerhalb der Kämpfe steht, die ihn ununterbrochen überfluten. Daher wäre es auch falsch, aus der Präsenz der beherrschten Klassen im Staat zu schließen, dass sie dort ohne „eine radikale Transformation dieses Staates" Macht besitzen würden. Auch hier wendet sich Poulantzas noch einmal gegen politische Vorstellungen, wonach die sozialen Kämpfe von außen den Staat, wie eine Festung (Bastille), angreifen und Druck auf ein in sich geschlossenes Ganzes ausüben. Demgegenüber betont er, dass „die politischen Kämpfe, die auf den Staat zielen, (....) seine Apparate (durchziehen), weil sie bereits in das Raster des Staates eingeschrieben sind."

Poulantzas liefert damit m.E. eine staatstheoretische Begründung von Emanzipation, die diese, konfrontiert mit einem weitläufigen Geflecht staatlicher Apparate und durchstaatlichter gesellschaftlicher Verhältnisse, nicht mehr als Sturm auf das Winterpalais, als Machtergreifung erfasst, sondern „in der Ausweitung effektiver Brüche", als bewusstes Überschreiten und Heraustreten aus den herrschenden Kräfteverhältnissen[5]. Poulantzas politische Theorie reagiert daher auf den Ausbau hegemonialer Institutionen und Apparate des „integralen Staates" (vgl. Gramsci 1991ff, Jessop 1992) und die „Integration" der ArbeiterInnenbewegungen im Fordismus seit 1945 - also auf die Veränderung der Herrschaftsbedingungen - und versucht, diese mit Blick auf mögliche Strategien der Linken adäquat zu theoretisieren. Bei Poulantzas greifen die Kämpfe die Apparate und Institutionen nicht weniger von außen an, sondern versuchen vielmehr aus diesen auszubrechen.

Die konstitutive Präsenz des Staates in den Produktionsverhältnissen

Gegen die genannten Ableitungstheorien betont Poulantzas, dass zwar sowohl die Zirkulationssphäre als auch die Frage der ökonomischen Funktionen wichtige Auswirkungen auf die Strukturierung des Staates haben, dass damit aber die politischen Institutionen nicht erschöpfend erklärt werden können. Die Grundlage der „institutionellen Materialität des Staates und seine relative Trennung von der Ökonomie", also der Entgegensetzung Staat und Gesellschaft, verortet er in den Produktionsverhältnissen. Er postuliert sogar, dass diese die einzig mögliche Ausgangsbasis für die Analyse der Beziehungen zwischen dem Staat, den Klassen und dem Klassenkampf seien. Obendrein ist, wie aus dem folgenden Zitat hervorgeht, hervorzuheben, dass er die Trennung des Staates von der Ökonomie unter dem Blickpunkt der Veränderung diskutiert. „Die Transformationen des Staates verweisen zuallererst auf Transformationen der kapitalistischen Produktionsverhältnisse, die ihrerseits Transformationen dieser Trennung zur Folge haben und damit auf die Klassenkämpfe." (Poulantzas 2002: 80)

Doch Poulantzas gibt seinen Konzeptionen noch einen weiteren originellen Dreh. Die Trennung stellt für ihn nämlich die konstitutive Präsenz des Staates in der ökonomischen Sphäre dar.

„Eventually Poulantzas abandoned the idea that the economic, political and ideological were distinct regions of the CMP (capitalist mode of production, der Verf.) and treated them instead as analytically distinct moments of the capitalist relations of pro-



duction. The economic moment concerned valorisation and exploitation; the political moment concerned the forms of managerial authority; and the ideological moment concerned the form taken by the mental-manual division of labour.“ (Jessop 1985: 108) Realisieren kann sich diese „Präsenz“ als Staatsinterventionismus, in allen Formen des Arbeits- und Sozialrechts, im neoliberalen Rückzug des Staates etc.

Mit diesen Überlegungen können bestimmte traditionelle Vorstellungen der Überwindung des Kapitalismus etwa durch Verstaatlichung einer fundamentalen Kritik unterzogen werden. Ja, vereinfachende Dichotomisierungen Staat - Markt, wie sie viele Debatten zur Liberalisierung des öffentlichen Dienstleistungssektors etwa im Zuge des GATS kennzeichnen, können durchbrochen werden.

Poulantzas macht von Anfang an klar, dass Staat/das Politische und Ökonomie für ihn nicht in einer Beziehung der Äußerlichkeit zu denken sind. Er stellt fest, dass „der Staat/das Politische (das trifft genauso für die Ideologie zu) immer schon konstitutiv, wenn auch in unterschiedlichen Formen, in den Produktionsverhältnissen und ihrer Reproduktion (existiert).“ (ders., 2002: 45)

Das, so führt er weiter aus, gelte auch für den sogenannten liberalen Staat und der falschen Auffassung, dass dieser nicht in die Ökonomie eingreife. In der falschen Dichotomie „Intervention“ oder „Nachtwächterfunktion“ des Staates, die sich für ihn aus der „topologischen Figur der Äußerlichkeit“ ergibt, sieht er den zentralen und folgenschweren Effekt eines Missverständnisses. Dies sieht er in der „konstitutiven Präsenz des Staates innerhalb der Produktionsverhältnisse und ihrer Reproduktion“, wie auch bezüglich der sich in verschiedenen Stadien des Kapitalismus ausdrückenden Veränderung des Verhältnisses von Ökonomie und Staat. Damit erteilt Poulantzas nicht nur sozialdemokratischen Regulierungsvorstellungen eine Absage, sondern kritisiert auch, „die alte Zweideutigkeit einer topologischen Darstellung von „Basis“ und „Überbau“, in der der Staat bloß als Anhängsel-Reflex des Ökonomischen gilt“ (vgl. ders. 2002: 43) - eine Vorstellung, die er mechanistisch-ökonomische Konzeption des Staates nennt.

Der sogenannten struktur-funktionalistischen Konzeption verschiedener voneinander autonomer, gesellschaftlicher Ebenen, wie Ökonomie, Politik etc., die lange Zeit den Mainstream der Sozialwissenschaften dominierte aber auch im Marxismus existierte, erteilt er ebenfalls eine Absage. Auch in ihnen erscheint das Verhältnis der verschiedenen Ebenen und der sie konstituierenden Elemente als äußerlich. Im Sinne einer allgemeinen Theorie der Ökonomie, werden Veränderungen des Wirtschaftens in den verschiedenen Produktionsweisen als interne Metamorphosen eines „selbstregulierten ökonomischen Raumes“ konzipiert. Die Veränderungen dieser Teilsysteme, werden z.B. durch bestimmte Fachdisziplinen, wie etwa die „ökonomische Wissenschaft“ aufgedeckt. Ihre Veränderbarkeit durch die (bewusste) Intervention sozialer Kämpfe erscheint jedoch als unmöglich bzw. dysfunktional. In den marxistischen Fassungen dieses Ansatzes - auch wenn diese von einer Veränderbarkeit ausgehen - führt das nach Poulantzas dazu, dass „jede spezifische Behandlung der Überbaubereiche mit einem eigenen Gegenstand inakzeptabel erscheint, insofern die allgemeine Theorie der Ökonomie den Schlüssel für die Erklärung der Überbaustrukturen als mechanische Reflexe der ökonomischen Basis liefert.“ (ders., 2002: 45)

Wie schon in seinem ersten Ende der 60er in Frankreich publizierten Buch „Gesellschaftliche Macht und soziale Klassen“ (deutsch 1975; kritisch: Jessop 1985; Demirovic 1987) betont Poulantzas, dass eine Theoretisierung des Staates ein adäquates Verständnis der kapitalistischen Produktionsweise bedarf. Dieses darf sich nicht auf die Analyse der Verhältnisse in der Ökonomie beschränken, sondern ist als Gesamtheit „ökonomischer, politischer und ideologischer Bestimmungen“ (vgl., Poulantzas 2002: 46) aufzufassen. Diese stehen in einem komplexen Artikulationsverhältnis, welches sie als je spezifische Räume (Staat, Ökonomie etc.) erst konstituiert und sogenannte „Teilbereichstheorien“ möglich macht. Bewirkt wird diese Verknüpfung durch die „determinierende Rolle der Produktionsverhältnisse“ in der Einheit der Produktionsweise, die sich aus der relativen Trennung der Ökonomie vom Staat ergibt.

„Diese Trennung ist nur die bestimmte Form, die im Kapitalismus die konstitutive Präsenz des Politischen in den Produktionsverhältnissen und

ihrer Reproduktion annimmt." (Poulantzas 2002: 47)

Die Konzeption der als konstitutiven Präsenz verstandenen Trennung von Staat und ökonomischen Verhältnissen, macht noch einmal klar, warum der Staat nach Poulantzas als Verhältnis aufzufassen ist. Die Trennung von Staat und Ökonomie ist „harter Kern" der kapitalistischen Produktionsverhältnisse und wird zur Bedingung einer allgemeinen Entwicklung der Kategorien des Kapitals[6]. Eine materialistische Staatstheorie muss daher bei einer Bestimmung der Produktionsverhältnisse und der Arbeitsteilung beginnen, um so mehr, wenn sie die Transformationen des Staates und seiner Beziehungen zu letzteren verstehen will.

Nach Poulantzas setzen sich die ökonomischen Beziehungen aus bestimmten Elementen zusammen. Diese sind: „1. Der Arbeiter als „unmittelbarer Produzent", d.h. die Arbeitskraft; 2. die Produktionsmittel, d.h. der Gegenstand und die Mittel der Arbeit; 3. der Nicht-Arbeitende, der sich die Mehrarbeit, d.h. das Produkt aneignet." (Poulantzas, 1975, 24)

Diese Elemente kommen in der Realität nur miteinander artikuliert vor, damit überhaupt produziert werden kann. Die spezifische Art der Verbindung, die diese Elemente miteinander eingehen, ermöglicht es, die verschiedenen ökonomischen Epochen zu unterscheiden. Diese Verbindung darf nicht einfach als Zusammenfügen, sondern muss als „Relation" aufgefasst werden, in der „die Beziehungen der Elemente untereinander den eigenen Charakter determinieren, der sich jeweils nach der Art der Verbindung wandelt" (Poulantzas 1975: 23).

Daher ist die Artikulation, in der sich diese Elemente verbinden, eine der zentralen Fragen für kapitalismustheoretische Analysen, welche bei den Produktionsverhältnissen und der Arbeitsorganisation ansetzen, um so bestimmte Phasen der kapitalistischen Entwicklung identifizieren zu können. Die angesprochenen Elemente kommen in folgender Verbindung, die durch eine „doppelte Beziehung" zwischen ihren Elementen gebildet wird, vor. Dabei handelt es sich a) um das Verhältnis der realen Aneignung (das Besitzverhältnis), sowie b) um das Eigentumsverhältnis (vgl., Poulantzas 1975: 24). Ersteres gilt für das Verhältnis der ArbeiterInnen zu den Produktionsmitteln, also für den Arbeitsprozeß und das System der Produktivkräfte (ebda.). Zweiteres tritt unter den Bedingungen der kapitalistischen Produktionsweise als Verhältnis des Nicht-Arbeitenden, der Eigentümer (Eigentumsverhältnis) an den Produktionsmitteln wird, dazwischen. Damit bestimmt dies auch das Eigentum am entstehenden Produkt und definiert daher die Produktionsverhältnisse im eigentlichen Sinne. Diese Differenzierung zwischen Eigentums- und Besitzverhältnis wurde in den marxistischen Debatten im Frankreich der 60er nicht zuletzt in der kritischen Auseinandersetzung mit den Produktionsverhältnissen in der Sowjetunion hervorgehoben (vgl. Lipietz 1992)[7].

Das Spezifische der kapitalistischen Produktionsverhältnisse besteht darin, die Arbeitenden von den Produktionsmitteln zu trennen. Der unmittelbare Produzent befindet sich sowohl in Bezug auf das Eigentumsverhältnis als auch in Bezug auf die reale Aneignung im Verhältnis vollständiger Besitzlosigkeit gegenüber den Arbeitsgegenständen und den Produktionsmitteln (vgl. Poulantzas 2002: 46). Der „freie Lohnarbeiter" entsteht, der nur seine Arbeitskraft, die er am Arbeitsmarkt dem Eigentümer der Produktionsmittel anbietet, besitzt. Der Arbeiter wird „ökonomische Einheit", oder auch „variables Kapital" das, vermittelt über den Arbeitsvertrag dieser oder jener Produktion zugeteilt wird. Der Arbeitsvertrag ist die spezifische „Form der Trennung" der Lohnarbeiter von den Produktionsmitteln. Im Begriff des Arbeitsvertrages als „Form und Trennung" des Lohnarbeitenden von den Produktionsmitteln gehen konstitutiv staatliche bzw. juridisch-politische Bestimmungen ein.

Staat und Arbeitsteilung

Die oben dargestellten Trennungen werden in der Begründung des Staates als Trennung von Planung und Ausführung in den kapitalistischen Produktionsverhältnissen konzipiert. Das erlaubt, die Spaltung zwischen unmittelbaren ProduzentInnen und den EigentümerInnen an den Produktionsmitteln entlang dieser Linie zu verstehen. Gegen ein „empirisch-naturalistisches" Verständnis dieser Prozesse, die diese rein deskriptiv als Unterscheidung in jene, die mit der Hand, und jene, die mit dem Kopf arbeiten, fasst, verknüpft Poulantzas diese Spaltung mit politischen und ideologischen Beziehungen in den Produktionsverhältnissen. Das erst ermöglicht die die relative Mehrwertproduktion und die Reproduktion des Kapitals im Stadium der wissenschaftlichen bzw. tayloristischen Organisation der Arbeit, welche auf der sukzessiven und immer wieder herzustellenden Enteignung des Wissens der unmittelbaren ProduzentInnen, aber auch den Anstrengungen ihre aktive Zustimmung zur Produktion zu erlangen (vgl. dazu auch, Hirsch/Roth 1986: 46ff, Burawoy 1985), beruht. Die kapitalistische Arbeitsteilung hat vier Auswirkungen (vgl. Poulantzas 2002: 82):

a) Von der von den unmittelbaren ProduzentInnen ausgeführten Arbeit werden die intellektuellen Elemente abgetrennt. Dies führt zur spezifisch kapitalistischen Form der ausführenden Arbeit im Gegensatz zur intellektuellen/planenden Arbeit. Dieser Prozeß wird von Poulantzas mit verschiedenen gesellschaftlichen Entwicklungen verbunden. Er nennt daher weiter b) die Trennung der Wissenschaft von der ausführenden Arbeit, die damit selbst zur eigenen Produktivkraft wird, c) die Entstehung von spezifischen Verhältnissen zwischen der Wissenschaft/dem Wissen und den herrschenden ideologischen Verhältnissen, und schließlich d) die organischen Beziehungen zwischen den entstehenden Formen geistiger und politischer Herrschaft, zwischen dem „kapitalistischen Wissen" und der „kapitalistischen Macht".

Diese Auswirkungen der Arbeitsteilung sind in Bezug auf den Staat und dessen Besonderung als spezifischer Apparat von entscheidender Bedeutung. „Der Staat verkörpert in der Gesamtheit seiner Apparate, d.h. nicht nur in seinen ideologischen, sondern auch in seinen repressiven und ökonomischen Apparaten, die geistige Arbeit in ihrer Trennung von der manuellen Arbeit. (...) Dieser von den Produktionsverhältnissen getrennte Staat befindet sich auf der Seite der geistigen Arbeit, die ihrerseits von der manuellen Arbeit getrennt ist. Er ist das Produkt dieser Teilung, auch wenn er eine spezifische Rolle in ihrer Konstitution und Reproduktion spielt." (Poulantzas 2002: 83)

Wichtig ist, dass die Trennung der geistigen von der manuellen Arbeit materiellen Charakter besitzt, sich also in konkreten Praktiken und Institutionen niederschlägt. Auch die obige Metapher, dass der Staat in der Gesamtheit seiner Apparate die Arbeitsteilung verkörpere, ist materiell zu verstehen. Die vom Produktionsprozess getrennten Staatsapparate basieren auf einer „Kristallisation" der geistigen Arbeit. In den Apparaten werden Wissen und Diskurse umgesetzt und beherrscht, die im wahrsten Sinn des Wortes exklusiven (also ausschließenden) Charakter besitzen, da in der poulantzasianischen Diktion von ihnen etwa die „Volksmassen" ausgeschlossen sind.

Der Staat „ist (...) das Abbild der Beziehungen zwischen Wissen und Macht, wie sie sich innerhalb der geistigen Arbeit reproduzieren. Von den hierarchischen, zentralisierten und Disziplinarbeziehungen bis zu den Stufen und Knotenpunkten der Entscheidung und Ausführung, von den Ebenen der Delegation der Autorität bis zu den Formen der Verteilung und Verheimlichung des Wissens je nach der gewählten Ebene (das bürokratische Geheimnis) und den Formen der Qualifikation und Rekrutierung der Staatsagenten (...) verkörpert der Aufbau des kapitalistischen Staats bis in die kleinsten Details die innerhalb der geistigen Arbeit induzierte und verinnerlichte Reproduktion der kapitalistischen Teilung zwischen geistiger und manueller Arbeit." (Poulantzas, 2002: 86)

Einschränkend muss angemerkt werden, dass dies nicht bedeutet, dass die „Volksmassen" nicht auf spezifische Art und Weise in diesen materiellen Wissens- und Diskursformen präsent sind. Es existieren bestimmte Repräsentationen der subalternen Gruppen in den herrschenden Wissensformen, was sich etwa in konkreten Regierungsprogrammen und -formen ausdrückt, oder sich im juridisch-politischen Diskurs (Arbeitsrecht...) manifestieren und in bestimmten Institutionen (Sozialministerium..) niederschlagen kann.

In diesem Kontext versucht Nicos Poulantzas (vgl. 1978, 2002), die sogenannte „Atomisierungs-" oder „Individualisierungsfunktion" des Staates (also die Erzeugung individueller Rechtssubjekte) mit der gesellschaftlichen Arbeitsteilung, welche hier als Grundlage der Besonderung des Staates bestimmt wird, zu verbinden. Die Besitzlosigkeit der „freien Arbeiter" prägt den Arbeitsprozessen eine bestimmte Struktur auf, die auf einer bestimmten Verknüpfung der Arbeitsprozesse beruht. Diese legt der realen Abhängigkeit der ProduzentInnen in der Vergesellschaftung der Arbeit strukturelle Grenzen auf. Als Privatarbeiten verausgabt, werden sie nicht vorher - über die hierarchische Organisation innerhalb der Betriebe hinaus - koordiniert und organisiert. Dies ist Grundlage für die Dominanz des Wertverhältnisses.

Die Individualisierung ist Grundlage der institutionellen Materialität des kapitalistischen Staates. Die Apparate des Staates sind in ihrem Aufbau, ihrer Organisation etc. rückgebunden an die Produktionsverhältnisse und damit der Arbeitsteilung. „Kurz das Individuum, das weit mehr ist als eine Schöpfung der aus den Warenbeziehungen hervor-





gehenden juristisch-politischen Ideologie, erscheint jetzt als ein im menschlichen Körper selbst konzentrierter materieller Kristallisationspunkt einer Reihe von Praktiken in der gesellschaftlichen Teilung der Arbeit.“ (Poulantzas 2002: 92)

Für Poulantzas nehmen der damals hegemoniale Bürokratismus und Taylorismus zwar unterschiedlich konkrete Gestalten an, beruhen aber doch auf der gleichen grundlegenden Arbeitsteilung. In seinen materiellen Effekten ist der Staat nicht einfach der Reflex der sozio-ökonomischen Realität sondern deren konstitutiver Faktor in der Organisation der Teilung der Arbeit und damit in der Konstruktion der Individuen. „Der Staat sanktioniert und institutionalisiert diese Individualisierung durch die Transformation der gesellschaftlich-ökonomischen Monaden in juristisch-politische Individuen-Personen-Subjekte. (...) Die Ideologie der Individualisierung hat nicht nur die Aufgabe die Klassenverhältnisse zu verbergen - der kapitalistische Staat zeigt sich niemals als Klassenstaat -, sondern auch aktiv zur Teilung und Individualisierung der Volksmassen beizutragen.“ (Poulantzas 2002: 92f) Die Produktion von Individualität als Praxis geschieht durch die Gesamtheit von Wissenstechniken, Wissenformen, von Praktiken der herrschenden Macht, welche Normalisierungseffekte und damit eine bestimmte Form der Kohäsion zu erzeugen trachtet. Dies verweist die Analyse des bürgerlichen Staates auf das hier nicht näher zu behandelnde Problem der Hegemonie.

Kritische Überlegungen zur Transformation der Arbeitsteilung und Staatlichkeit

Poulantzas bindet die Begründung des Staates an die Produktionsverhältnisse bzw. die kapitalistische Arbeitsteilung/-organisation. Seine Analyse bleibt jedoch **metaphorisch** („verkörpert“, die Arbeitsteilung „führt“ zur Trennung). Außerdem konzentriert er sich in der Staatstheorie v. a. auf die tayloristische/fordistische Organisation der Arbeitsteilung/Arbeitsprozesse in Planung und Ausführung.

Als Hintergrund dieser Überlegungen können die in den 70ern einsetzenden Debatten zum kapitalistischen Arbeitsprozess gesehen werden (vgl. Burawoy 1985). Diese gehen davon aus, dass das Kapital im Arbeitsvertrag die Arbeitskraft nur als Potential kauft, was als Grundlage des konfliktorischen Charakters des Lohnverhältnis angesehen wird. Das Kapital ist damit im Produktionsprozess mit der Frage der Realisierung der lebendigen Arbeit konfrontiert. Dies ist Grundlage des sogenannten Kontrollproblems des Managements[8] und auch all jener Management-Strategien, die auf den Konsens der Beschäftigten abzielen. Obwohl die Spaltung in planende und ausführende Tätigkeiten grundlegend für den kapitalistischen Arbeitsprozess ist, bleibt diese doch unvollständig, da jede Verausgabung menschlicher Arbeit bestimmte intellektuelle/bewusste Anteile - wie minimiert diese auch sein mögen - mit einschließt. Es handelt sich eben um die Realisierung lebendiger Arbeit und nicht um die Kontrolle über Maschinen.

Wie bereits oben ausgeführt, reicht die Bestimmung der Klassen über das Eigentum an Produktionsmittel (also die Stellung der ökonomischen Agenten zu den Produktionsmitteln) nicht aus zur Analyse gesellschaftlicher Klassenverhältnisse und des Klassenkampfes. Die klassentheoretischen Analysen wurden daher erweitert um Fragen nach den „Verhältnissen in der Produktion“.

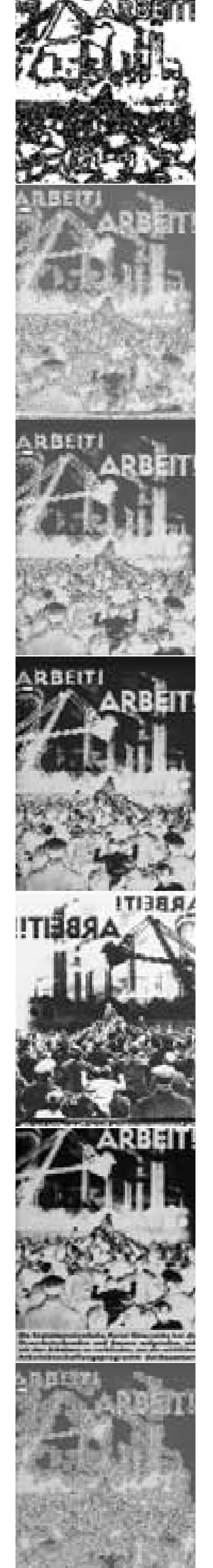
Auf Basis dieser Überlegungen wird es möglich polarisierungstheoretische Fundierungen der Klassentheorie, wie sie zahlreichen Konzeptionen im orthodoxen Marxismus zugrunde liegt, zu kritisieren. Die Verhältnisse der Lohnabhängigen untereinander sind nicht auf Konkurrenz oder Solidarität zu reduzieren, die Frage nach dem Kommando im Unternehmen und seine Transformation rückt ins Zentrum der Analyse. Der kapitalistische Arbeitsprozess wird auf der **Mikroebene als Herrschaftsprozess sichtbar**. Das ist im Begriff der konstitutiven Anwesenheit des Staates in den Produktionsverhältnissen angelegt.

Im Widerspruch Realisierung lebendiger Arbeit und „objektive“ quasi „rationale“ Notwendigkeiten, die sich aus der Verwertungslogik ergeben und die dem Kontrollproblem zugrunde liegen (das konstitutiv auf der Unvollständigkeit der Arbeitsteilung beruht), sind m. E. Anknüpfungspunkte zu patriarchalen, wie rassistischen Dimensionen der historisch und gesellschaftlich spezifischen Konstruktion von Lohnarbeit gegeben. Um das Kontrollproblem zu lösen, kann die Managementseite lebendige Arbeit nicht auf ihren Warenstatus auf ihren Status als Produktionsfaktor reduzieren. Vielmehr







beruht erfolgreiche managerielle Kontrolle auf bestimmten Annahmen (die sich in materiellen Praktiken realisieren) über „qualitative" Aspekte der lebendigen Arbeit (Vergeschlechtlichung, nationaler Charakter der Arbeit, rassistische Annahmen...), die über die unmittelbaren Produktionsverhältnisse hinausweisen. Diese ermöglichen es nicht nur die Lohnabhängigen zu kontrollieren, sondern auch ihren Konsens zu erlangen.

Ja mehr noch, über die Analyse der Produktionsverhältnisse und der Arbeitsteilung kann die Frage der konkreten Transformationen dieser und damit auch des Staates bearbeitet werden Die skizzierte kapitalistische Arbeitsteilung realisiert sich in historisch und gesellschaftlich spezifischen Verknüpfungen (Fordismus etc.) in und durch soziale Kämpfe und spezifische Praktiken/Institutionalisierungen. Werden die Konzeption Poulantzas durch die Brille der Regulationstheorie (vgl. Lipietz 1992) gelesen, kann nicht angenommen werden, dass die Reproduktion der kapitalistischen Produktionsverhältnisse gegeben ist und einfach zur Trennung des Staates, der diese Verhältnisse dann „verdichtet", „führt", (Poulantzas, 2002). Es geht daher nicht nur um die Entgegensetzung von Staat und Ökonomie, sondern um die Transformationen dieser Trennung in und durch die Klassenkämpfe. Die Besonderung des Staates wird zu einem permanenten „Inhalt"/Feld der sozialen Kämpfe in den Produktionsverhältnissen, deren konkrete Realisierung nicht ein für allemal feststeht. Umgekehrt bedeutet dies, dass sich aus der Form des Staates seine Funktionen zur Reproduktion der Produktionsverhältnisse nicht notwendigerweise realisieren lassen, ja mehr noch diese Funktionen die Form des Staates selbst problematisieren können (vgl. Jessop 1990). Unter diesem Blickwinkel wird auch der Zusammenhang zwischen der Trennung Staat und Ökonomie und die für Poulantzas - der hier Gramsci folgt - charakteristische Ausdehnung des Staates auf die sogenannten ideologischen Staatsapparate, in denen um die Hegemonie der herrschenden Klassen gerungen wird, also um ihre moralische, intellektuelle und politische Führung, klar. Nach Poulantzas ist damit das Politische in der bürgerlichen Gesellschaft mehr ist als der Staat im engen Sinne. In den para-staatlichen und sogenannten zivilgesellschaftlichen Institutionen findet u. a. der Kampf um das konkrete Verhältnis Staat und Ökonomie statt, wird also die historisch spezifische Besonderung und Verallgemeinerung der intellektuellen Arbeit konstituiert und dadurch zugleich die Einheit der verschiedenen Klassen/-fraktionen als hegemonialer Prozess hergestellt.

So wenig zufriedenstellend in diesem Kontext die Metapher **„Verdichtung eines Kräfteverhältnisses"** (wie auch die vorgenommene Verfeinerung der theoretischen Überlegungen zur kapitalistischen Arbeitsteilung) sein mag, so verbietet sie doch eine Lesart, wonach der Staat als „Verkörperung der geistigen Arbeit", die Herrschaft der Bourgeoisie verobjektiviert, während die Arbeiterklasse davon abgespalten und äußerlich ist.[9] Insofern die Arbeitsteilung als Verhältnis aufzufassen ist, bedeutet dies, dass auch die „ausführende Seite" in der „Verkörperung" der intellektuellen Arbeit oder eben der „Verdichtung eines Kräfteverhältnisses" präsent ist und es damit eben um den Bruch mit diesen geht. Die Staatstheorie Poulantzas, kann daher die historische Wirksamkeit sozialer Kämpfe anerkennen, gleichzeitig aber auch sichtbar machen, wie diese in bestimmten Institutionen kristallisiert wurden. Selbst wenn Poulantzas die existierenden Staatsapparate an die Kämpfe zwischen den Klassen rückbindet, so wird doch offensichtlich, dass es um den Bruch mit dem kapitalistischen Staat geht und damit um Emanzipation. Verdichtung kann nicht das Ziel linker Bewegungen sein.

Der Vorteil dieser Konzeption besteht aber außerdem darin, die Modifikationen des Staates an die Modifikationen in den Produktionsverhältnissen binden zu können. Lebendige Arbeitskraft realisiert sich in bestimmten Konkretisierung von Lohnarbeit, wie sie in historisch unterschiedlichen realisiert Institutionen festgeschrieben - „verdichtet" - werden: Ausbildung, Lohnformen, gewerkschaftliche/innerbetriebliche Interessensvertretung der Beschäftigten, soziale Rechte, Technologie.[10]

Der politische Einsatz des staatstheoretischen Entwurfes bei Poulantzas, der ihn auch heute noch lesbar macht, besteht also darin, dass er die Theoretisierung des Staates und seiner Modifikati-

onen an die Produktionsverhältnisse und die Arbeitsteilung, mithin also an die Klassenverhältnisse, rückbindet. Nicht zuletzt mit Blick auf die hegemoniale Durchsetzung des Neoliberalismus und dessen Verortung der Ursachen der Krise der Verwertungsbedingungen in der Verfasstheit der Arbeit/Arbeitskräfte - etwa bezüglich gewerkschaftlicher Organisierung, Lohnhöhe, arbeits- und sozialrechtlicher Absicherung - hat er damit eine zentrale Achse der sozialen Kämpfe identifiziert, von der aus eine Reihe von Entwicklungsdynamiken der kapitalistischen Staatlichkeit und der Veränderung der Arbeit im Postfordismus analysiert werden können. Die Staatstheorie Poulantzas fordert daher zur Konkretisierung der skizzierten theoretischen Überlegungen auf, d.h. zur Analyse der Veränderung kapitalistischer Staatlichkeit muss die Veränderung der Arbeits- und Re-/Produktionsverhältnisse ins Visier genommen werden. Die gegenwärtigen Transformationen der Staatlichkeit sind daher ohne Analyse ihres gesellschaftlichen Gehalts (Veränderung der Arbeits- und Reproduktionsverhältnisse) nicht zu verstehen.

Literatur:

Burawoy, Michael: (1985) The politics of production. London

Demirovic, Alex: (1987) Nicos Poulantzas. Eine kritische Auseinandersetzung, Hamburg.

ders.: (1997) Demokratie und Herrschaft. Aspekte kritischer Gesellschaftstheorie, Münster.

Demirovic , Alex und Hans Peter Krebs, Thomas Sablowski (Hg.): (1992) Hegemonie und Staat. Kapitalistische Regulation als Projekt und Prozess, Münster.

Esser, Josef: (1975) Die Staats-Analyse der nicht-revisionistischen Linken, in: ders.: Einführung in die materialistische Staatstheorie, Frankfurt am Main/New York, S. 135-161

Gramsci, Antonio: (1991ff) Gefängnishefte. Kritische Gesamtausgabe herausgegeben von W. F. Haug, Hamburg.

Hirsch, Joachim: (2001) Postfordismus. Dimensionen einer neuen kapitalistischen Formation. in: Hirsch, Joachim und Bob Jessop, Nicos Poulantzas: Die Zukunft des Staates, Hamburg, 101 - 138.

ders.: (1990) Kapitalismus ohne Alternative. Materialistische Gesellschaftstheorie und Möglichkeiten einer sozialistischen Politik heute. Hamburg.

ders.; **Roth, Roland**: (1986) Das neue Gesicht des Kapitalismus. Vom Fordismus zum Post-Fordismus. Hamburg

ders.: (1995) Der nationale Wettbewerbsstaat. Staat, Demokratie und Politik im globalen Kapitalismus. Berlin/Amsterdam.

Jessop, Bob : (1985) Nicos Poulantzas. Marxist Theory and Political Strategy, New York

ders.: (1990) State Theory. Putting Capitalists States in their Place. Pennsylvania.

ders.: (1992) Regulation und Politik, in: Demirovic, Alex et al (Hg.): Hegemonie und Staat. Kapitalistische Regulation als Projekt und Prozess, Münster, 232-262.

Lipietz, Alain: (1992a) Vom Althusserismus zur „Theorie der Regulation“. in: Demirovic, Alex; et al (Hg.): Hegemonie und Staat. Kapitalistische Regulation als Projekt und Prozess, Münster, 9-54.

Poulantzas, Nicos: (1975) Politische Macht und gesellschaftliche Klassen. Frankfurt, 2. Auflage.

ders.: (1978) Staatstheorie: politischer Überbau, Ideologie, sozialistische Demokratie. Hamburg.

ders.: (2002) Staatstheorie. Politischer Überbau, Ideologie, Autoritärer Etatismus. Mit einer Einleitung von Alex Demirovic, Joachim Hirsch und Bob Jessop. Hamburg.

Röttger, Bernd: (2003) Verlassene Gräber und neue Pilger an der Grabesstätte. Eine neo-regulationistische Perspektive in: Brand, Ulrich und Werner Raza (Hg.): Fit für den Postfordismus. Theoretisch-politische Perspektiven des Regulationsansatzes, Münster, 18-42.



Anmerkungen:

1 Was in Frankreich Ende der 70er noch bevorstand.
2 In den Debatten der 70er wurde, nicht zuletzt mit Blick auf die Frage ‚What does the ruling class do when it rules", dafür der schön Satz geprägt, dass die herrschende Klasse zwar herrscht, aber nicht regiert.
3 Poulantzas entfaltet diese Konzeption entlang der gramscianischen Konzepte Hegemonie, Block an der Macht etc., auf die ich hier nicht eingehen werde.
4 Dies wirft zweifelsohne die Frage nach der Möglichkeit des Bruchs auf, liegt dem doch auch eine reformistische Lesart „der Verdichtung eines Kräfteverhältnisses" zugrunde. Demgegenüber ist das „Unwahrscheinliche" der Reproduktion des widersprüchlichen Kampfverhältnisses hervorzuheben, das in dieser Konzeption als Ermöglichungsbedingung emanzipatorischer Kämpfe gegen das und nicht im Lohnverhältnis zu verstehen ist. Der kapitalistische Staat ist daher nicht einfach Regulierung, sondern Reproduktion der Klassenherrschaft.
5 Poulantzas hat selbst immer wieder - nicht zuletzt in der „Staatstheorie" (vgl. Poulantzas 2002: 278ff) - strategische Fragen einer demokratischen, sozialistischen Transformation der Gesellschaft diskutiert, die sowohl auf einer Kritik der traditionellen Konzeptionen des Marxismus-Leninismus, wie auch der Sozialdemokratie beruhen und der ihn ihnen sich entfaltenden Spannung zwischen theoretischen Analysen und strategischen Überlegungen einer eigenen Analyse wert wären (vgl. Demirovic, 1997).
6 Insofern war der Staat weder als Nachtwächterstaat außerhalb des Raums der Reproduktion des Kapitals, noch wurde dies in der Periode des Interventionsstaat, des sogenannten staatsmonopolistischen Kapitalismus aufgehoben.
7 Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen kann daher noch einmal deutlich gemacht werden, dass Poulantzas nicht nur auf eine Theorie des Staates, sondern auch auf eine Reformulierung politischer Strategien der Linken abzielt. Gerade mit Blick auf den Realen Sozialismus kann dies gegenüber den angeführten Ableitungsversuchen deutlich gemacht werden. Diesen gegenüber betont er, dass mit einer Begründung des Staates aus der Zirkulation und den Warenbeziehungen - wobei er sich in dieser Verknüpfung eher auf die französischen denn westdeutschen Debatten bezieht - bestimmte Merkmale realsozialistischer Systeme nicht adäquat wiedergegeben werden können. Zwar hätten die Warenbeziehungen in diesen Ländern massive Veränderungen erfahren, doch seien gerade für die Produktionsverhältnisse und die Arbeitsteilung kapitalistische Merkmale kennzeichnend. „Die Werktätigen haben weder die Kontrolle noch die Herrschaft über die Arbeitsprozesse (das Besitzverhältnis), noch besitzen sie die reale ökonomische Macht über die Arbeitsmittel (die Beziehung des ökonomischen Eigentums, das vom juristischen Eigentum unterschieden ist); es handelt sich um eine Verstaatlichung und nicht um eine wirkliche Vergesellschaftung der Produktion. Auf politischem Niveau handelt es sich um eine Diktatur über das Proletariat." (Poulantzas, 2002: 78)
8 Ohne das Kommando in der Fabrik, ohne Kontrolle des Managements über den Arbeitsprozess würde aus der Sicht des Kapitals eine Art Free-Rider-Problem entstehen (Verbesserung des Verhältnisses Input/Output aus der Sicht der Beschäftigten durch Reduktion der eingebrachten Arbeit).
9 Einige der Formulieren legen diese Lesart nahe, was vermutlich die Situation der kommunistischen Bewegungen in Frankreich, bzw. Griechenland reflektiert.
10 Die soziale Konstruktion von Lohnarbeit zieht aber auch eine Grenze zur nicht-wertförmigen Arbeit/zu nichtwertförmigen Betätigungen und auch zur gesellschaftlichen Nicht-Arbeit. Das heißt auch, diese Felder sind konstitutiv präsent in den widersprüchlichen Verhältnissen der Produktion. Sie werden in orthodoxen marxistischen Theorien gern vereinfacht unter Reproduktion der Arbeitskraft subsumiert, womit die Erklärung oft schon beendet ist. Dem ist entgegenzuhalten, dass diese gesellschaftlichen Bereiche in ihrem Verhältnis zur Produktion selbst zu problematisieren sind. (Die Notwendigkeit der Reproduktion garantiert nicht, dass sie im Sinne des Kapitals stattfindet, genauso wenig, wie das Bedürfnis der Lohnarbeiter nach Reproduktion garantiert, dass Institutionen existieren, in denen diese stattfinden kann). Das heißt, das Verhältnis von Staat und Arbeitsteilung impliziert konstitutiv das Verhältnis der kapitalistischen Produktion zu nicht ökonomischen Verhältnissen und Bedürfnissen. Das wirft die hier nicht zu beantwortende Frage auf, ob diese Verhältnisse selbst so konstituiert sind, dass sich aus ihnen weitere Bestimmungen zur Begründung des Staates ergeben, wie dies etwa von feministischen Debatten aufgeworfen wurde. Es könnte analog zu den Überlegungen Poulantzas für die kapitalistischen Produktionsverhältnisse argumentiert werden, dass auch in den Institutionalisierungen der nicht-wertförmigen Arbeit/Betätigungen (Familie, Sexualität ...) der Staat konstitutiv präsent ist und so diese in ihrer spezifisch bürgerlichen Form erst mit zu konstituieren hilft. Evident ist das auch in den Institutionen des Wohlfahrtsstaates. Dies beschreibt jedoch bereits Formen, die auf Reproduktion der LohnarbeiterInnen abzielen. Historisch spezifische Konfigurationen von Produktion (etwa als taylorisierte Massenproduktion) und Reproduktion (als Wohlfahrtsstaat, Kleinfamilie und Massenkonsum) sind zwar funktional, was aber ihre Realisierung nicht erklärt. Diese verweist vielmehr auf die Rolle politischer und ideologischer

Franz Naetar
Der fünfte Band des Kapitals

Gibt es eine allgemeine materialistische Theorie des Staates?

In seinen Skizzen und Entwürfen zum *Kapital* plante Marx drei Bände, die niemals geschrieben wurden. Der erste über den Lohn, der zweite über den Staat und der dritte über den Weltmarkt. Das heißt neben den drei Bänden des Kapitals fehlt neben den anderen zwei ein Band über den Staat. Neben dem Bedauern über diese nicht geschriebenen Werke und den Versuchen mehrerer marxistischer Autoren, diesen fünften Band selber zu schreiben, steht eine Bemerkung im Empire von Negri und Hardt, die aussagt, dass Marx diesen fünften Band gar nicht schreiben konnte:

„Marx' Kommentare zum Staatsbegriff zielen weniger auf eine allgemeine theoretische Diskussion als auf spezifische Analysen zur nationalen Politik: zum englischen Parlamentarismus, zum französischen Bonapartismus, zur russischen Autokratie etc. Die nationalen Beschränkungen dieser Konstellationen waren es, die eine allgemeine Theorie unmöglich machten. Die konstitutionellen Besonderheiten eines jeden Nationalstaates waren in Marx' Augen durch unterschiedliche Profitraten in den unterschiedlichen Nationalökonomien und zugleich durch Unterschiede in den Ausbeutungsregimes bedingt....Der Nationalstaat setzte auf eigentümliche Art Schranken. Unter diesen Bedingungen konnte eine allgemeine Staatstheorie nur aleatorisch (=zufällig) *sein und sich abstrakter Begriffe bedienen."* (Negri 2002; 247)Was ist von dieser Bemerkung zu halten? Gibt es in der kommunistischen und Arbeiterbewegung nicht seit langem eine Debatte über den Staat? Der Text von Engels *„Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates"* wurde in hunderten Arbeitskreisen rezipiert und ist auch heute noch absolut lesenswert. *„Staat und Revolution"* von Lenin war ein Standardwerk kommunistischer Lektüre. In den 60er und 70er Jahren des vorigen Jahrhunderts entwickelte sich in Anschluss an Überlegungen von Althusser und Foucault eine breite Diskussion über den modernen kapitalistischen Staat. Diese Debatten wurden auch in Deutschland aufgenommen und erweitert. Einer der interessantesten Autoren ist Joachim Hirsch, der sich seit mehreren Jahrzehnten unter anderem mit der Frage des Staates beschäftigt und zahlreiche Bücher über dieses Thema publiziert hat.

Der vorliegende Artikel versucht die Behauptung von Negri/Hardt in den Zusammenhang der oben erwähnten Schriften zu stellen und beschäftigt sich mit der Frage, ob zwar nicht Marx, aber die anderen erwähnten Autoren die Aufgabe, eine materialistische Theorie des Staates zu entwickeln, realisieren konnten. Wir konzentrieren uns dabei stellvertretend für zwei Strömungen in den Debatten auf zwei Werke: Auf den oben erwähnten Text von Engels und das im Jahr 2002 erschienene Buch von Joachim Hirsch *„Herrschaft, Hegemonie und politische Alternative"*.

Engels: Der Staat ein notwendiges Element der Klassengesellschaft

Versuchen wir die Argumentationen von Engels in *„Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates"* zusammenzufassen.

Die Argumentation setzt bei Engels an den „urkommunistischen“ Gesellschaften - in der Regel eine Gesellschaft von SammlerInnen und JägerInnen - an, in der es keine von der Gesellschaft getrennte öffentliche Gewalt gab.

Tatsächlich ist es auch ein im Lichte der gegenwärtigen Erkenntnisse der Natur- und Geschichtswissenschaften nicht uninteressantes Gedankenexperiment sich 5 -7000 Jahre zurück zu versetzen, in die Zeit bevor die Landwirtschaft in verschiedenen Teilen der Welt „entdeckt“ wurde. Wenn man/frau die zu dieser Zeit schon alle Erdteile besiedelnden Menschen betrachtet (es ist das nicht mehr als 3- 400 Generation her) so lebten diese unter weitgehend egalitären materiellen Verhältnissen in Gentilorganisationen (Stammesorganisationen) und darauf aufbauenden Gruppierungen.

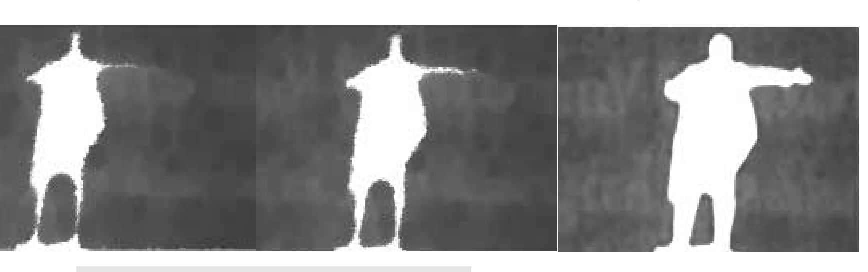
Wenn es Unterschiede in den Lebensformen zwischen den Stämmen in Nordamerika, dem Nahen Osten oder Australien gab, so waren diese weitgehend bestimmt durch die sie umgebende Natur. Nicht unterschieden sich aber alle diese Gesellschaften in der Tatsache, dass die Produktivität der einzelnen Arbeitskraft in der Gruppe im Schnitt kaum mehr als seine eigenen Bedürfnisse befriedigen konnte. Dieses einfache Fakt machte es trotz ständiger Kämpfe mit Nachbarstämmen unmöglich, andere Gruppen dauerhaft zu versklaven. Sie konnten vernichtet, aber nicht ausgebeutet werden. Es „zahlte sich nicht aus“.

Wie Engels schreibt: *„Nach innen gibt es noch keinen Unterschied zwischen Rechten und Pflichten; die Frage, ob Teilnahme an öffentlichen Angelegenheiten, Blutrache oder deren Sühnung, ein Recht oder eine Pflicht sei, besteht für den Indianer nicht; sie würde ihm ebenso absurd vorkommen wie die: ob Essen, Schlafen, Jagen ein Recht oder eine Pflicht sei. Ebenso wenig kann eine Spaltung des Stammes und Gens in verschiedene Klassen stattfinden.“* (MEW 21; 4)

Der Staat wird in den Ausführungen von Engels in den Zusammenhang der „Entdeckung“ der Landwirtschaft gebracht. Durch die Steigerung der Produktivität, welche die landwirtschaftliche Nahrungsproduktion im Vergleich zur vorher vorherrschenden Nahrungssuche mittels Jagd und Sammeln mit sich brachte, wurde es möglich ca. 10 Mal mehr Menschen auf der gleichen Fläche zu ernähren. Die steigende Produktivität machte es aber auch möglich und „sinnvoll“ andere Menschen auszubeuten bzw. zu versklaven und Reichtümer anzuhäufen. Damit im Zusammenhang stand, wie Engels anhand der Entwicklung der griechischen Städte zeigt, die Entstehung von Geld: *„Der aufgekommene Privatbesitz an Herden und Luxusgerät führte zum Austausch zwischen einzelnen, zur Verwandlung der Produkte in Waren....Mit der Warenproduktion kam die Bebauung des Bodens durch einzelne für eigene Rechnung, damit bald das Grundeigentum einzelner. Es kam ferner das Geld, die allgemeine Ware, gegen die alle anderen austauschbar waren.“* (MEW 21; 10)Wie Engels zeigt, entwickelten sich basierend auf eine zunehmende Teilung der Arbeit einerseits Schichten, die nicht mehr der traditionellen Gentilorganisation angehörten, andererseits aber auch Organe zur Wahrnehmung der Interessen der verschiedenen Schichten: *„Ämter aller Art waren eingerichtet worden.“* Diese Ämter waren notwendig geworden, weil die aufkeimende Geldwirtschaft mit der Gentilverfassung völlig unverträglich war.

Naturwüchsig bildete sich ein brutales Recht des Gläubigers auf den Grund des verschuldeten Bauern. Dieser musste fünf Sechstel der Ernte dem Gläubiger abliefern. Reichte der Ertrag nicht, so mussten die Kinder des Bauern in die Sklaverei verkauft werden. *„Das war die angenehme Morgenröte der Zivilisation beim athenischen Volk.“*

Der Staat wird nun in diesen Zusammenhang der Spaltung der Gesellschaft in Klassen gestellt.[1] Es wurden eine Verfassung und Gesetze geschaffen, die dem üppigen Landwucher einen Riegel vorschoben und auch die Konzentration von Grundbesitz verringerten, gleichzeitig aber auch die Sklaverei regelten. *„Statt in der anfänglichen brutalen Weise die eigenen Mitbürger auszubeuten, beutete man vorwiegend die Sklaven und die außerathenische Kundschaft aus.“* (MEW 21; 114)Eine weitere Ursache für die Entwicklung des Staates, sowohl bei den Griechen, wie bei den Römern, vor allem aber bei den deutschen Stämmen, sieht Engels in den durch die stark angestiegene Dichte der Bevölkerung mögliche „militärische Demokratie“ mit seinen „beamteten Heeresführern“. Krieg und Organisation der Krieges zur Plünderung der Nachbarn sind rechtmäßige Funktionen des „Volkslebens“ geworden und erfordern ebenfalls einen eigenen selbständigen Apparat. Es





„entspringt der Staat direkt aus der Eroberung großer fremder Gebiete, die zu beherrschen die Gentilverfassung keine Mitteln bietet.“ (MEW 21; 164) Aus seiner Darstellung der Staatsentstehung bei Griechen, Römern und den deutschen Stämmen benennt Engels nun als Hauptkennzeichen des Staates bzw. der Staatsverfassung (MEW 21; 166):

1. Die Einteilung der Staatsangehörigen nach dem Gebiet statt nach den Geschlechtern (Gens).

2. Die Einrichtung einer öffentlichen Gewalt, die nicht mehr unmittelbar zusammenfällt mit der sich selbst als bewaffnete Macht organisierten Bevölkerung. Eine selbstorganisierte, bewaffnete Bevölkerung steht im Widerspruch zu einer Klassengesellschaft. Deshalb war das griechische Volksheer eine aristokratische öffentliche Gewalt gegenüber den Sklaven, deshalb wurde die Polizei geschaffen, um die Bürger im Zaum zu halten. Dazu gehören aber auch Gefängnisse und Strafanstalten aller Art.

3. Zur Aufrechterhaltung dieser öffentlichen Macht sind Beiträge der Bürger - Steuern - erforderlich.

4. Die im Besitze der öffentlichen Gewalt und des Rechts der Steuereintreibung stehenden Beamten stehen nun als Organe der Gesellschaft über der Gesellschaft.

Zusammenfassend zieht Engels nun seinen bekannten Schluss: *„Da der Staat entstanden ist aus dem Bedürfnis, Klassengegensätze im Zaum zu halten, da er aber gleichzeitig mitten im Konflikt dieser Klassen entstanden ist, so ist er in der Regel Staat der mächtigsten, ökonomisch herrschenden Klasse, die vermittels seiner auch politisch herrschende Klasse wird und Mitteln erwirbt zur Ausbeutung der unterdrückten Klasse.“* (MEW 21; 167)

Diese Regel hat auch Ausnahmen: *„Ausnahmsweise indes kommen Perioden vor, wo Klassen einander so nahe das Gleichgewicht halten, dass die Staatsgewalt als scheinbare Vermittlerin momentan eine gewisse Selbständigkeit gegenüber beiden erhält.“* (ebenda) Was ist das Erkenntnisinteresse, das Engels wie viele andere nach ihm bei dieser Darstellung der Geschichte der Staatsentstehung hat? Einerseits will diese Darstellung zeigen, dass der Staat nichts Naturnotwendiges ist. Dass es Zeiten gab, zu denen die Gesellschaft keine über ihr thronende Macht benötigte. Anderseits versucht er die Notwendigkeit des Staates an eine in Klassen gespaltene Gesellschaft zu binden als eine Instanz, welche die Konflikte, die aus der Zerrissenheit der Gesellschaft notwendig entstehen, reguliert und im Zaum hält. Letztlich wird damit zu begründen versucht, warum die revolutionäre Überwindung der Klassengesellschaft einen Staat überflüssig machen wird: *„Die Gesellschaft, die die Produktion auf Grundlage freier und gleicher Assoziation der Produzenten neu organisiert, versetzt die ganze Staatsmaschine dahin, wohin sie dann gehören wird: ins Museum der Altertümer, neben das Spinnrad und bronzene Axt.“* (MEW 21; 168)

Die zusammenfassende Darstellung des Texts von Engels zeigt auch seine Schwächen: Im Detail betrachtet findet die Staatsbildung im Engelschen Sinn jedes Mal in anderer Form und mit anderen Schwerpunkten statt. Zwischen dem griechischen Staat zur Eindämmung der Widersprüche innerhalb der Freien und zur gleichzeitigen Unterdrückung der Sklaven und einem beamteten Apparat zur Durchführung von Raubzügen und der Notwendigkeit der Beherrschung eroberter Gebiete bei den deutschen Stämmen, gibt es nicht sehr viele Gemeinsamkeiten.

Letztlich bleiben bei Engels deshalb die allgemeinen Bestimmungen des Staates abstrakt. Zwar sind die Verallgemeinerungen, die Engels macht, sinnvoll, aber ohne Kenntnis der detaillierten Darstellung im historischen Teil, kann man nur ahnen, was die zusammenfassenden Bestimmungen meinen. Das Werk ist dort am stärksten, wo es sich detailliert mit den Gründen für die Staatsentstehung auseinandersetzt. Es stärkt die Überzeugung, dass der Staat eines Tages überflüssig geworden sein wird und gibt gute Gründe an, warum der Staat nicht einfach abgeschafft werden kann. Die Analysen der konkreten Ausformung des Staates, seiner Verbindung zur kapitalistischen Organisation der Produktion bleiben oberflächlich. Den fünften Band des *Kapitals* kann es nicht ersetzen. Obwohl das Werk meiner Meinung nach auch noch heute mit Interesse zu lesen ist, wird es von vielen marxistischen Theoretikern des Staates als wenig bedeutend eingeschätzt und oft nicht einmal erwähnt. Sehen wir uns an, was die zweite, neuere Sicht auf den Staat leisten kann.



Der Staat aus Ausdruck des Widerspruchs zwischen bourgeois und citoyen.

Versuche die Theorie über den Staat aus einer marxistischen Sicht zu vertiefen, gab es zwar schon in den 20er Jahren, aber nach den Erfahrungen mit dem faschistischen und stalinistischen Staat bedurfte es der langen, relativ friedlichen Phase der fordistischen Expansion in den 50er bis 70er Jahren, die ja mit einer ununterbrochenen Ausdehnung der staatlichen Aktivitäten auch im Westen vor sich gingen, um nun den Staat aus einer anderen Sicht zu betrachten. Stellvertretend für eine Reihe dieser theoretischen Analysen des Staates, die in sich wiederum beträchtliche Unterschiede haben, sollen hier die theoretischen Konzepte über den Staat, wie sie von Joachim Hirsch in seinem Buch *„Herrschaft, Hegemonie und politische Alternative"* dargestellt werden, als Beispiel genommen werden.

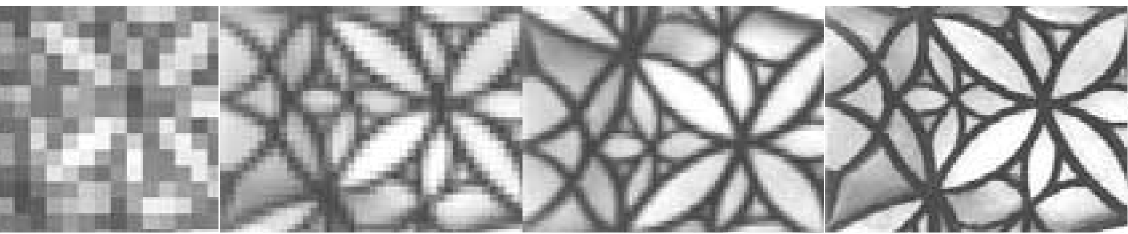
Einen ganz wesentlichen Unterschied kennzeichnen diese Überlegungen im Verhältnis zu denen von Engels: Bei ihnen wird davon ausgegangen, dass der Staat zusammen mit und durch den Kapitalismus entstanden ist. Wesentlich für den Staat als Herrschaftsform sei nicht nur ein eigenständiger, zentralisierter Gewaltapparat - diese Festlegung deckt sich noch weitgehend mit der oben im Text von Engels getroffenen Definition. Im Gegensatz zu feudalen Herrschaftsverhältnissen, in denen politische und ökonomische Herrschaft weitgehend zusammenfalle, seien die Herrschaftsformen im Kapitalismus durch die Trennung und Entgegensetzung von Politik und Ökonomie gekennzeichnet. Erst diese Trennung der Politik von der Ökonomie, des Staates von der Gesellschaft machen diese Herrschaftsform zu einer staatlichen. (Siehe dazu auch den Artikel *„Entgegensetzung und Verdopplung"* von Karl Reitter in dieser Nummer, der an Überlegungen von Marx im Artikel *„Zur Judenfrage"* anschließt.)

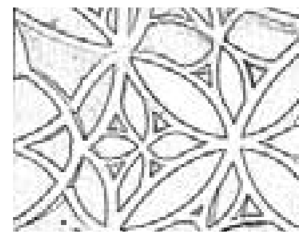
Durch diese spezifische, auf kapitalistische Verhältnisse zugeschnittene Bestimmung des Staates kommen wichtige Fragestellungen in den Blickpunkt, denen bei den allgemeinen Festlegungen von Engels wenig Bedeutung gegeben wurden. Ein guter Ausgangspunkt ist dabei die schon in den 20er Jahren vom sowjetische Staatsrechtler Paschukanis gestellte Frage: *„Warum bleibt Klassenherrschaft nicht das, was sie ist, d.h. die faktische Unterwerfung eines Teils der Bevölkerung unter den anderen? Warum nimmt sie die Form einer offiziellen staatlichen Herrschaft an oder - was dasselbe ist - wird der Apparat des staatlichen Zwanges nicht als privater Apparat der herrschenden Klasse geschaffen, sondern spaltet sich von letzterer ab und nimmt die Form eines unpersönlichen, von der Gesellschaft losgelösten Apparats der öffentlichen Macht an?"* (Paschukanis, zitiert nach Hirsch 2002; 21)

Hirsch versucht diese Lostrennung des Staates von der Gesellschaft, diese *Verdoppelung* jedes einzelnen Menschen der (bürgerlichen) Gesellschaft in den *citoyen* und den *bourgeois* in den grundlegenden gesellschaftlichen Verhältnissen des Kapitalismus zu verorten. Auf Basis der Privatproduktion, der Lohnarbeit mit ihrer privaten Aneignung des produzierten Mehrwertes, auf Basis des Zwangs zur Profitmaximierung der einzelnen Kapitale sei eine politische Gemeinschaftlichkeit nicht direkt, bewusst und durch unmittelbare Übereinkunft herstellbar. Diese Gesellschaft sei nämlich „naturwüchsig" arbeitsteilig, durch Konkurrenz und Klassenauseinandersetzung geprägt. Ihre politische Gemeinschaftlichkeit müsse daher eine verdinglichte und objektivierte Gestalt annehmen.

Generell würden sich daher die Gesellschaftlichkeit der Menschen im Kapitalismus in von ihnen getrennten *„sozialen Formen"* zeigen. Bewusst wird hier von Hirsch eine Parallelität zwischen der Vergesellschaftung der Produktion unter Beibehaltung der Privatarbeiten, die zum Entstehen der „Wertform im Warenaustausch" und zur Bildung des Kapitalkreislaufes führt, mit der *„Staatsform"* behauptet. Beide seien von der Gesellschaftlichkeit der Menschen getrennte *„soziale Formen"*: *„Die beiden grundlegenden sozialen Formen, in denen sich der gesellschaftliche Zusammenhang im Kapitalismus vergegenständlicht, sind der Wert, der sich im* ***Geld*** *ausdrückt, und die* ***politische Form****, die sich in der Existenz eines von der Gesellschaft getrennten Staates äußert."* (Hirsch 2002; 19)

Was haben wir bisher in der Argumentation gewonnen: In den hier zusammengefassten Passagen wird zwar auf die Parallelität der beiden sozialen Formen Geld und Staat hingewiesen; in der Begründung der *„politischen Form"* scheint aber nicht viel mehr als die Formulierung von Engels übrigzubleiben, nämlich dass eine durch Klassengegensätze





zerrissene Gesellschaft eine von ihr getrennte öffentliche Gewalt erfordere. Die eigentliche Besonderheit des kapitalistischen Staates wird im weiteren Fortgang der Argumentation begründet. Wesentlich für kapitalistische Verhältnisse sei nämlich, dass sich diese erst voll herausbilden können, wenn die ökonomisch herrschende Klasse auf die individuelle Anwendung direkter Gewaltmittel im unmittelbaren ökonomischen Verkehr verzichte. Die kapitalistische Vergesellschaftung zeichne sich durch die Einheit von Klassen- und Marktvergesellschaftung aus. Die Ausbeutung der Arbeitskraft in der Produktion sei - im Gegensatz zu feudalen Verhältnissen - an die Konkurrenz der Kapitale untereinander und an die Existenz der LohnarbeiterInnen als *„freie Marktsubjekte und Staatsbürgerinnen"* gebunden. Freiheit und Gleichheit seien daher nicht nur ideologischer Schein, sondern hätten eine materielle Basis in der kapitalistischen Vergesellschaftung.

Hier wird also durch Hirsch die im Kapital beschriebene Entgegensetzung der Sphäre des Marktes in der *„Freiheit, Gleichheit, Eigentum.."* herrscht, und der Sphäre der Produktion in der Fabrik, die durch die Ausbeutung einer Klasse durch die andere gekennzeichnet ist, dargestellt. Diese Entgegensetzung sei konstituierend für die kapitalistische Vergesellschaftung. Daraus folgt aber nun für Hirsch, dass physische Zwangsgewalt von keinen der gesellschaftlichen Klassen, auch nicht der ökonomisch herrschenden, ausgeübt werden könne. Eine von der Gesellschaft getrennte Institutionalisierung der Gewalt in der Gestalt des Staates sei notwendig. *„Diese Konzentration der Zwangsgewalt in eine von allen gesellschaftlichen Individuen und Klassen getrennten Form begründet die für den Kapitalismus kennzeichnende Trennung von ‚Ökonomie' und ‚Politik', von ‚Staat' und ‚Gesellschaft'."* (Hirsch 2002; 22)

Diese Feststellung - so Hirsch weiter - sei aber nicht ausreichend, die politische Form des Staates beinhalte mehr als die Verselbständigung der physischen Zwangsgewalt. Der Staat sei nicht nur Zwangsapparat, sondern in ihm drücke sich - wenn auch in einer entfremdeten und verobjektivierten Weise - die politische Gemeinschaftlichkeit der Gesellschaft aus. Er sei die gleichermaßen illusorische und reale Gestalt des Gemeinwesens unter den herrschenden gesellschaftlichen Bedingungen. Das Gemeinwesen bedürfe deshalb realer Gemeinschaftlichkeiten, da der kapitalistische Akkumulationsprozess auf gesellschaftlichen Bedingungen und Naturvoraussetzungen beruhe, die er weder herzustellen noch zu erhalten vermag, ja die er sogar tendenziell zerstöre. Beispiele dieser für den Kapitalismus notwendigen Voraussetzungen sind für Hirsch eine Reihe von nichtwarenförmigen Beziehungen wie die Subsistenzproduktion und traditionelle Formen der Hausarbeit; weiters aber auch die Naturbedingungen der Produktion selber. *„Als schlichte ‚Marktwirtschaft' ist der Kapitalismus nicht existenzfähig."* (Hirsch 2002; 23)[2] Konsequenter Weise lehnt Hirsch deshalb auch ein Basis - Überbau Verhältnis zwischen Ökonomie und Politik ab. Der Staat ist für ihn nicht ein Überbau über die ökonomischen Produktionsverhältnisse. *„Die Ökonomie ist der Politik weder theoretisch noch historisch vorausgesetzt."* Wichtig sei - so Hirsch - die eigentümliche Trennung und Verbindung von Ökonomie und Politik. Zusammenfassend wird argumentiert: *„Ökonomische* **und** *politische Form kennzeichnen die Art und Weise, wie die kapitalistische Gesellschaft trotz ihrer antagonistischen Widersprüche und durch diese hindurch zusammengehalten, bestands- und entwicklungsfähig wird."*

Das eben gesagte stellt die Substanz von dem dar, was Hirsch **allgemein** über den kapitalistischen Staat aussagt. Wie Hirsch schreibt, sei diese Argumentationsfigur der Kern der *„materialistischen Staatsableitung"*. (Hirsch 2002; 22) Nach diesen Darlegungen des Kerns der *„materialistischen Staatsableitung"* beschäftigt sich Hirsch auf weiteren 50 Seiten mit dem *„Staat, Staatensystem und der Demokratie"* ohne explizit auf konkrete historische Entwicklungen einzugehen. Danach erst wird der *Fordismus* und *Postfordismus* behandelt. Bevor wir uns diesen weiteren Darlegungen widmen, möchte ich mich vorerst mit der Frage beschäftigen, was wir durch die Darstellung der *Staatsableitung* gewonnen haben und wo ich die Schwachpunkte dieser Darstellung sehe.

Zweifellos liefert die Erkenntnis, dass die eigentümliche Trennung von Politik und Ökonomie einen engen und notwendigen Zusammenhang mit den kapitalistischen Produktionsverhältnissen hat und dass eine direkte Herrschaft der Bourgeoisie diesen Verhältnissen nicht angemessen ist, wichtige Orientierungshilfen bei der Einschätzung sozialer und politischer Bewegungen. Dennoch **bleiben** die Bestimmungen der Staatsform im Gegensatz zur Wertform des Kapitals abstrakt. Durch die Parallelität von Wertform und politischer Form wird versucht eine Verbindung der *Staatsableitung* mit den Entwicklungen, wie sie Marx im Kapital macht, herzustellen, und gleichzeitig die Selbständigkeit der Politik von der ökonomischen Basis zu behaupten. Diese Parallelität verschleiert aber meiner Meinung nach ganz wesentliche Unterschiede, die zwischen den beiden *„sozialen Formen"* bestehen. Diese Unterschiede bewirken, dass die Ansprüche, die ein solcher paralleler Ansatz impliziert, notwendiger Weise nicht eingelöst werden können.

Die überwältigende theoretische Leistung, die Marx im Kapital gelingt, besteht ja nicht nur darin, dass er die aus dem Produktaustausch von privaten ProduzentInnen bei vorhandener gesellschaftlicher Arbeitsteilung notwendig entstehenden Materialisierungen gesellschaftlicher Verhältnisse wie Geld und Kapital schlussfolgert, sondern dass er die daraus entstehenden Formen von Profit, Zins und Grundrente entwickelt, wie sie notwendiger Weise im Leben und in den Köpfen der TeilnehmerInnen an der kapitalistischen Produktion entstehen. Das Kapital zeugt Profit, das Geldkapital Zins und der Boden Grundrente. Die Bourgeoisie spricht von „Produktionsfaktoren" und handelt notwendiger Weise danach. Es nützt nun rein gar nichts, diese Theorie der „Produktionsfaktoren" als einen Schwindel und Ideologie zu entlarven. Der Bourgeois betrachtet das Kapital als „sinnlich übersinnliches" Ding und behält so eine gewisse Distanz zu seinen eigenen Ideologien. Als Bürger der Aufklärung kann er an die Erzeugung aus dem Nichts nicht so recht glauben und hat seine Probleme mit der „übersinnlichen Fähigkeit" des Geldkapitals, mehr Geldkapital zu zeugen. Daß ein Ding - als was er das Kapital ja betrachtet - zum einem Profit gebärenden Subjekt werden kann, scheint ja bei den Dingen, mit denen er sonst zu tun hat, eher nicht zum Üblichen zu gehören. Dennoch: der Bourgeois handelt und spricht notwendiger Weise so, als ob das Kapital lebt und die Menschen Ressourcen sind. Geld und Kapital sind moderne Fetische.

Die Frage ist nun: ist es möglich eine ähnliche Entwicklung der „politischen Form" zu geben, wie sie Marx im Kapital mit der Entwicklung der Wertform gelungen ist?[3] Wie beschrieben wachsen die Wertform wie die politischen Formen aus den Produktionsverhältnissen und sind deshalb mit einer gewissen Autonomie versehen. Werden nun aber ähnlich wie im Kapital fetischartige Formen des Denkens und Handelns der Menschen entwickelt? Gibt es neben dem Wert- auch einen Staatsfetisch? Gelingt es vielleicht sogar, andere Staatsformen als den demokratischen Nationalstaat „abzuleiten"? Historisch waren in der Geschichte des Kapitalismus auch andere „staatliche" Formen als die nationalen entstanden: z.B. die des transnationalen politisch kommerziellen Netzes rund um die Städte (Hanse, Generalstaaten des 17 Jhdt). Wie ist das mit Formen direkter Herrschaft des Kapitals in Indien wie z.b der ostindischen Handelsgesellschaft oder noch viel wichtiger: in welchem Zusammenhang steht der faschistische Staat, der bekanntlich während mehr als 30 Jahren als „neue Erfindung" zur Kontrolle der Gesellschaft Furore machte und letztlich wie ist das mit dem stalinistischen und dem „realsozialistischen" Staat. Beides ist, wie ich meine, nicht möglich: Weder kann das Denken und Handeln der Menschen im Verhältnis zum Staat allgemein aus den Produktionsverhältnissen abgeleitet werden, noch kann diese Abstraktion (die sie ja noch immer wäre) auf den konkreten Staat „angewendet" werden. Kurz gesagt:

Außer einigen wenigen Bestimmungen, die aus dem Gegensatz Gleichheit am Markt und Ausbeutung in der Produktion beruhen, gibt es keine allgemeine Theorie des kapitalistischen Staates.

Von seinem Anspruch scheint mir deshalb der Text von Engels ehrlicher. Er versucht ein historisches Phänomen, nämlich die Entstehung von Klassen mit einem anderen Phänomen der Entstehung des Staates - so wie er ihn fasst - in Zusammenhang zu stellen. Er beschreibt historische Formen der Staatsentwicklung ganz konkret und verallgemeinert sie. Daraus entstehen keine elaborierte Ableitungen wie im Kapital, aber es ist gut zu verstehen, wozu der Staat gedient hatte und dass Kommunismus und Staat nicht zusammengehören, sondern es im Kommunismus keinen Staat mehr geben wird.[4]

Wie funktioniert der Herrschaft der Bourgeoisie?

Wie ist das nun mit den weiteren Darstellungen bei Hirsch, soweit sie den Anspruch haben, den Staat allgemein zu beschreiben? Diese Darstellungen haben einen anderen Charakter als die Ausführungen zur „Staatableitung". Gestützt auf Diskussionen im Umfeld von Althusser (Poulantzas, aber auch Balibar / Wallerstein) und der Regulationstheorie (Jessop, Lipietz), gestützt auch auf Überlegungen von Foucault und, wird ein Bild des *„erweiterten Staates"* beschrieben. Es werden die nationalen staatlichen Strukturen zusammen mit ihren in die Gesellschaft hineinreichenden *Staatsapparaten*, es werden die Staatensysteme, Nationalismus und Rassismus mit ihren die Herrschaft stabilisierenden Formen, sowie als generelles Kennzeichen einer Epoche die *Regulationsregime* wie z.B. der *Fordismus* beschrieben.

Abseits des Anspruches einer theoretischen Analyse a la Kapital Bd. 5 sind diese Darlegungen wichtig und aufklärend. Nach der Lektüre des ersten Teils der Darlegungen von Hirsch könnte man/frau nämlich folgendes fragen: Wir verstehen nun, warum die ökonomisch herrschende Bourgeoisie nicht einen privaten Unterdrückungsapparat verwenden kann, wenn sich politische Formen entwickeln, die der kapitalistischen Produktionsweise angemessen sind. Offen bleibt aber: wenn die vollständige politische Demokratie - wie sie z.B. Marx in *Zur Judenfrage* der amerikanischen Demokratie und der französischen Revolution zuschreibt - die

dem Kapitalismus angemessene politische Form ist, wie gelingt es der Bourgeoisie, ihre Klassenherrschaft aufrechtzuerhalten. Diese Frage wird im Buch von Hirsch und den Werken, auf die er sich stützt, nicht gestellt, aber diese Fragestellung ist das Erkenntnisinteresse, das meiner Meinung nach diese Beschreibungen treibt. In einer historisch-soziologischen Analyse über die Mechanismen des Machterhalts werden eine Reihe von Strukturen beschrieben, die diesem Zweck dienen:

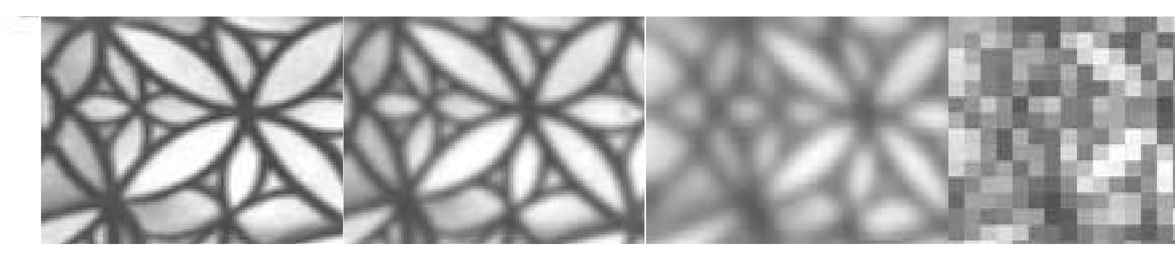
* Der Zusammenschluss der Klassen zum Volk durch die Bildung des Nationalstaates.
* Nationalismus, Rassismus und Sexismus als grundlegende Bestandteile der Konstruktion von Gesellschaftlichkeit unter kapitalistischen Bedingungen.
* Die Verbindung von bürgerlicher Demokratie mit imperialistischer Ungleichheit.
* Das Verhindern des unmittelbaren Durchschlagens des „Volkswillens" durch die „Besonderung" des Staates.
* Die konkurrierenden Einzelstaaten als Grundbedingung und Stabilisierung kapitalistischer Verhältnisse.

Ausgangs- und Endpunkt ist dabei der „demokratische Nationalstaat", betrachtet aus der Perspektive der weitgehend gelungenen Integration der Arbeiterklasse im Fordismus. Nochmals und genauer wird in diesen Ausführungen begründet, was die relative Trennung von „Politik" und „Ökonomie" bedeute, *„nämlich, dass die kapitalistische Gesellschaft über kein steuerndes, die Gesellschaft insgesamt umfassendes und kontrollierendes Zentrum verfügen kann."* (Hirsch 2002; 34)[5]

Haben wir in diesen Darstellungen endlich eine allgemeine Theorie des Staates vor uns? Folgt daraus, dass ein Staat, der auf kapitalistische Produktionsverhältnisse aufsetzt, notwendig diesen Beschreibungen entspricht oder daraus ableitbar ist?

Meiner Meinung nach keinesfalls. Das 20. Jahrhundert war voll von Entwicklungen des Staates, die mit den eben beschriebenen wenig gemeinsam hatten. Die Zeit nach dem ersten Weltkrieg, in der die internationale Bourgeoisie Furcht hatte, ihrer Herrschaft insgesamt verlustig zu gehen, zeigte, dass auch andere, nämlich faschistische Formen der staatlichen Herrschaft mit kapitalistischen Produktionsverhältnissen vereinbar sind. Kann bei ihnen so einfach von der Unvereinbarkeit eines umfassenden und kontrollierenden Zentrums mit der kapitalistischen Produktionsweise gesprochen werden? Zweifellos ist es beim Faschismus wesentlich berechtigter vom Staat als dem steuernden Zentrum zu sprechen als im fordistischen Nachkriegsstaat. Auch die Analyse des stalinistischen und des „realsozialistischen" Staates würde hier weitere erhellende Zusammenhänge ans Tageslicht bringen. Wie steht es dort mit der Trennung von „Ökonomie" und „Politik"? Gab es dort ein umfassendes und kontrollierendes Zentrum? In einer Reihe von marxistischen und nicht marxistischen Analysen wurden die Parallelen zwischen der fordistischen Produktionsweise mit der „realsozialistischen" betont. Schließlich war zur Hochblüte des Fordismus ja immer von „Systemkonvergenz" die Rede. Treffen deshalb die Überlegungen zum fordistischen Staat auch auf den „realsozialistischen" zu?

In den Abschnitten des Buches von Hirsch über die Entwicklung des Fordismus zum Postfordismus, über die Internationalisierung des Staates und über die politischen Perspektiven werden konkrete und detailreiche Analysen der Entwicklungen der letzten 20 - 30 Jahre vor dem Bild der Beschreibung der Mechanismen des Fordismus gemacht. Gerade diese sehr überzeugenden Darstellungen des Buches lassen die Frage aufkommen, wieweit die allgemeinen Darlegungen über den Staat zu Beginn des Buches ihren Ansprüchen gerecht werden. Wenn allerdings dieser erste Teil nicht als die „allgemeine Staatstheorie" gelesen wird, sondern als Zusammenfassung der Erfahrungen mit dem fordistischen Regulationsregime und Staat, bekommt dieser Teil plötzlich Farbe: Der Leser, die Leserin vergleicht ihn im Geiste mit seinen eigenen Erfahrungen fordistischer Vergesellschaftung und weiß, was gemeint ist. Dieser bescheidenere Ansatz könnte dann auch mehr Platz lassen für Phänomene, die es in einer allgemeinen Darstellung nicht geben kann, wie: Zufälligkeiten von staatlicher Politik (der Wahlerfolg von Bush) und direkte Einflussnahme der herrschenden Klassen durch Propaganda, Bestechung, Korruption und - ich traue es mich fast nicht zu sagen - Verschwörung. Ein anderes Beispiel dafür, dass die Versuche, allgemeine Staatstheorien zu entwickeln, auch neuen und interessanten Überlegungen im Weg stehen, lassen sich bei Poulantzas finden.



Poulantzas versucht einen Zusammenhang zwischen der Trennung von Hand- und Kopfarbeit und der Struktur des Staates herzustellen: die geistige Arbeit - verstanden als Wissen um die Organisation und Lenkung des Staates - reproduziere sich in den Apparaten und Agenten des Staates, wohingegen sich die manuelle Arbeit (als Ausschließung/Distanzierung von diesem Wissen) sich in den beherrschten Massen konzentriere. Die für die repräsentative Demokratie grundlegenden Institutionen wie Parteien, Parlament usw. würden auf diesem Ausschlussprinzip basieren. Die Trennung von Hand und Kopfarbeit verortet er wiederum in der Produktion, im Taylorismus. Poulantzas orientiert sich dabei an einer Anmerkung von Marx aus dem Kapital: *„Die spezifische ökonomische Form, in der unbezahlte Mehrarbeit aus den unmittelbaren Produzenten ausgepumpt wird, bestimmt das Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnis, wie es unmittelbar aus der Produktion selbst hervorwächst und seinerseits bestimmend auf sie zurückwirkt. Hierauf aber gründet sich die ganze Gestaltung des ökonomischen, aus den Produktionsverhältnissen selbst hervorwachsenden Gemeinwesens und damit seine spezifische politische Gestalt.“* (MEW 25; 799)[6]

Durch den Versuch, eine allgemeine Theorie des kapitalistischen Staates zu schreiben, bekommen dann die Ausführungen von Poulantzas eine Starrheit, die einem politischen Phänomen meiner Meinung nach nicht angemessen ist oder anders ausgedrückt, mehr als Marx kann man/frau „allgemein“ nicht sagen, ohne den staatlichen Strukturen eine unangemessene Rigidität zu geben. Eingebettet in konkrete Untersuchungen der fordistischen und tayloristischen Regulationsweise mit ihren Kämpfen und Auseinandersetzungen, schauen die Überlegungen zu den Auswirkungen der Trennung von Hand und Kopfarbeit wesentlich interessanter und überzeugender aus. Vor allem wäre es interessant, das postfordistische Regulationsregime unter dem Blickpunkt des Endes oder zumindest des Bedeutungsverlustes der tayloristischen Arbeitsteilung zu betrachten. Was bedeutet die von Negri/-Hardt behauptete Dominanz der immateriellen Arbeit für den Staat?

Wenn nach diesem Streifzug durch Versuche allgemeine Staatstheorien zu entwickeln, wiederum Marx betrachtet wird, dann werden dessen Darstellung staatlicher Formen gar nicht mehr so eingeschränkt empfunden. Sie haben den Vorteil, konkret zu sein: In den historischen Untersuchungen zum Bürgerkrieg in Frankreich wird als Resümee geschrieben: *„Die zentralisierte Staatsmacht, mit ihren allgegenwärtigen Organen - stehende Armee, Polizei, Bürokratie, Geistlichkeit, Richterstand, Organe, geschaffen nach dem Plan einer systematischen und hierarchischen Teilung der Arbeit - stammt her aus den Zeiten der absoluten Monarchie.... Während der nachfolgenden Herrschaftsformen wurde die Regierung unter parlamentarische Kontrolle gestellt, d.h. unter die direkte Kontrolle der besitzenden Klassen. Einerseits entwickelte sie sich jetzt zu einem Treibhaus für kolossale Staatsschulden und erdrückende Steuern und wurde vermöge der unwiderstehlichen Anziehungskraft ihrer Amtsgewalt, ihrer Einkünfte und ihrer Stellenvergebung der Zankapfel für die konkurrierenden Fraktionen und Abenteurer der herrschenden Klassen - andererseits änderte sich ihr politischer Charakter gleichzeitig mit den ökonomischen Veränderungen der Gesellschaft. In dem Maß, wie der Fortschritt der modernen Industrie den Klassengegensatz zwischen Kapital und Arbeit entwickelte, erweiterte, vertiefte, in demselben Maß erhielt die Staatsmacht mehr und mehr den Charakter einer öffentlichen Gewalt zur Unterdrückung der Arbeiterklasse, einer Maschine der Klassenherrschaft.“* (MEW 17; 336)

Wenn wir nun zur Behauptung von Negri und Hardt zurückkehren, dass es nicht möglich war, den 5. Band des Kapitals zu schreiben, so können wir ihnen - so meine ich - zustimmen. Allerdings behaupten Negri/Hardt im Empire noch etwas anderes: *„Heute ist es vielleicht endlich möglich* (nachdem der kapitalistische Verwertungsprozess und die politischen Herrschaftsprozesse nach Meinung von Negri/Hardt zusammenlaufen) *... Marx' beide fehlenden Bände zu skizzieren. Wenn man dem Geist der Marxschen Methode folgend seine Einsichten zum Staat und zum Weltmarkt zusammenbringt, wäre der Versuch zu machen, eine revolutionäre Kritik des Empire zu schreiben.“* (Negri 2002; 248)

Ob Negri/Hardt meinen, dass ihr Buch schon dieser Versuch ist? Nun darüber muss ein anderer Artikel geschrieben werden.

Literaturverzeichnis der erwähnten Arbeiten:

Engels: Marx Engels Werke, Bd. 21, „Der Ursprung der Familie des Privateigentums und des Staates“ S. 25 - S. 173

Hirsch: J. Hirsch, „Herrschaft, Hegemonie und politische Alternativen“, VSA Verlag 2002

Negri: Michael Hardt / Antonio Negri, „Empire“, Campus Verlag 2002

Poulantzas: N. Poulantzas, „Staatstheorie: politischer Überbau, Ideologie, sozialistische Demokratie“ Hamburg 1978

E-Mail: francois.naetar@gmx.at
Anmerkungen:

1 Einen Zusammenhang, den Engels detailliert ausführt, lassen wir hier aus: Den Zusammenhang zwischen Entstehung der Klassengesellschaft, dem Ende des Matriarchats und der Unterdrückung der Frau. Engels schreibt: „Der erste Klassengegensatz, der in der Geschichte auftritt, fällt zusammen mit der Entwicklung des Antagonismus von Mann und Weib in der Einzelehe, und die erste Klassenunterdrückung mit der des weiblichen Geschlechts durch das männliche.“ (MEW 21; 68)

2 Diese Einschätzungen drängen dem Leser die Frage auf, ob die Darstellung des reinen Kapitalismus im Kapital diese Nichtexistenzfähigkeit unterschlagen hat oder ob mit nicht existenzfähig gemeint ist, dass der Kapitalismus tendenziell seine eigenen Grundlagen, nämlich den Menschen und die Erde zerstört und daher die Gesellschaft der auch realen Gemeinschaftlichkeit des Staates bedürfe, um diese Zerstörungen im Zaum zu halten. Vielleicht ist es aber in erster Instanz doch das Proletariat oder die Multitude, die hier Schranken setzt.

3 Interessant ist in diesen Zusammenhang, eine andere Form der Verbindung der Ausführungen im Kapital mit Einschätzungen von Politik und Staat zu betrachten. Diese Versuche waren gekennzeichnet durch das Bestreben, die von Marx geplanten, aber nichtgeschriebenen Bände 5 und 6 des Kapitals über Staat und Weltmarkt nachzuliefern. Vor allem im Berlin der 60 und 70 Jahre gab es solche Versuche. Die Idee dieser Strömung war in einer dem Kapital ähnlichen Vorgehensweise, die Realabstraktionen nicht nur der kapitalistischen Produktionsweise und die Klassenstruktur der deutschen Gesellschaft sondern darauf aufgesetzt auch die des Staates und Weltmarktes zu formulieren. Aus abstrakten Formen des Staates und Weltmarktes (?) sollten in ähnlichen Schritten wie im dritten Band aus dem Wert und Mehrwert Profit, Zins und Grundrente abgeleitet wird, konkrete Staats- und Weltmarktformen abgeleitet werden. Hier wurde also eine Überbautheorie beibehalten. Diese Versuche brachten interessante Einschätzungen des Sozialstaates und andere Entwicklungen. In ihren Versuchen das Kapital zu ergänzen sind sie - meiner Meinung nach notwendig - gescheitert.

4 Poulantzas - einer der Autoren, auf die sich J. Hirsch stützt - zieht die richtige Schlussfolgerung, dass gleiche historische Produktionsverhältnisse vorzufinden, nicht automatisch bedeute, dass gleiche politische Formen der (bürgerlichen) Herrschaft aufzufinden seien. Das ist für ihn auch die Begründung, warum es keine generelle marxistische Theorie des Staates geben kann und der theoretische Ansatz auf die kapitalistische Gesellschaftsformation begrenzt werden muss. Gilt aber nicht genauso, dass es keine generelle Theorie des kapitalistischen Staates geben kann?

5 Der Artikel über die Staatstheorie bei Poulantzas in dieser Nummer stellt diese wichtigen Einschätzungen ausführlich dar.

6 In einer eindrucksvollen Weise macht Poulantzas das am Beispiel des Gesetzes klar: „Diese Juristenschaft im weitesten Sinne repräsentiert als von der Gesellschaft „abgetrenntes“ Netz wahrscheinlich am besten die im Staat verkörperte intellektuelle Arbeit. Jeder Vertreter des Staates im weitesten Sinne[...] ist in dem Maße ein Intellektueller, wie er ein Mann des Gesetzes ist, der Gesetze macht, Gesetz und Vorschrift kennt, sie konkretisiert und anwendet. „Jeder kennt das Gesetz“ ist die grundlegende Maxime eines modernen juristischen Systems, in dem außer den Repräsentanten des Staates keiner es kennen kann. Diese von jedem Staatsbürger verlangte Kenntnis ist nicht einmal Gegenstand eines besonderen Schulfachs. [....] Diese Maxime drückt so die Abhängigkeit und Unterordnung der Volksmassen in Bezug auf die Staatsbeamten [...] aus; die Unkenntnis (das Geheimnis) des Gesetzes bei den

Günter Hefler
Wie es uns geht ... Kommentar zu Anne und Marine Rambach - Les intellos précaires. Paris 2001: Fayard

Wir kennen es. Aufgefordert, zu erzählen, wie es uns geht, wie wir leben, haben wir nur zwei Chancen: entweder - „es geht“ - wir beenden das Gespräch, weil wir keine Hoffnung haben, uns in der gebotenen Zeit verständlich zu machen (- Vielleicht kommt unsere GesprächspartnerIn von einem anderen Stern - wir vermeinen das am Alter erkennen zu können und oft irren wir uns nicht). Oder wir beginnen - unsere GesprächspartnerIn stimmt ein - einen vielstimmigen, vielstrophigen Chor: gemeinsam beklagen wir dann unsere Arbeitswirklichkeit als ForscherInnen, JournalistInnen, KünstlerInnen, ArchitektInnen, TrainerInnen. Zugleich verlassen wir uns in unserer Klage auf eine gemeinsame Sicherheit: dass wir das Feld, das uns peinigt, nicht verlassen werden, weil wir unsere Arbeit lieben (wenn es anders geworden sein wird, werden wir darüber kein Wort mehr verlieren).

Die Schriftstellerinnen Anne und Marine Rambach haben diesen Chor - basierend auf mehreren Dutzend Interviews - aufgezeichnet. Roman einer - nein, keiner - Generation, aber die Beschreibung der Lebenswirklichkeit einer großen Gruppe an KulturproduzentInnen (ForscherInnen eingerechnet) „hors statu“ - ohne sozialrechtlich abgesicherte, ausreichend bezahlte, dauerhafte Beschäftigung. Spott und Ironie können Werkzeuge der Theorie sein: Die Autorinnen nehmen bewusst Partei, zeigen sich selbst als Betroffene, retten damit die analytische Schärfe, die uns zur Verfügung steht, wenn wir miteinander über uns sprechen und die auszulassen droht, wenn wir unsere Situation neutral darstellen und objektivieren sollen. Sie kreieren damit eine Innensicht, nicht von Individuen, sondern eines sozialen Raums, dessen Achsen alle benennen können, die von diesem Raum bestimmt sind, wie wenig sie sonst - die JournalistIn und die TänzerIn, die ÖkologIn und die FilmkritikerIn, die EthnologIn und die ComiczeichnerIn - auch gemein haben.

Die Autorinnen sind keine Sozialwissenschafterinnen und betonen das: Die Vagheit ihrer Definitionen der Personengruppe, die sie „intellos précaires“ nennen wollen, ist aber Teil jener sozialen Wirklichkeit, die sie beschreiben. Weder eine Fremddefinition - keine Gesetzgebung - noch eine Selbstdefinition bestimmt die Gruppe der „prekarisierten Intellektuellen“, ihre Größe und Zusammensetzung.

Jedenfalls sind es kulturelle ProduzentInnen im weitesten Sinn, die arbeiten - sie sind noch nicht „ausgestiegen“ - und deren Produktion nachgefragt wird (gleich, wie die Gegengaben aussehen: ob Geld, ob Prestige oder schlicht: Aufmerksamkeit). Die Autorinnen nennen noch „illustrative“ - keines-



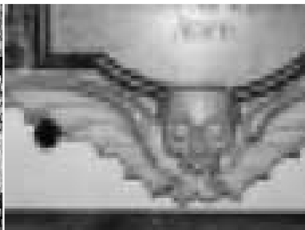
wegs definitorische - Variablen: die intellos précaires verfügen zumeist über eine universitäre Ausbildung (ob nun mit oder ohne Abschluss) und kommen keineswegs aus „unterprivilegierten“ Familien, im Gegenteil: die intellektuelle Berufung ist Teil des Familienromans. Oftmals sind sie zwischen 25 und 35 Jahre alt (aber es muss eben kein generationelles Phänomen sein). Sollte eine empirische Studie über die geschätzten hundert- bis dreihunderttausend „intellos précaires“ in Frankreich ein präziseres Bild zeichnen, den Autorinnen wäre es nur recht (und aus politischer wie sozialwissenschaftlicher Perspektive wäre es unbedingt notwendig).

Lieben, Leben, Leiden

Prekarisierte Intellektuelle lieben ihre Arbeit, die Identifikation mit dem, was sie tun, ist hoch, zwischen bezahlter und unbezahlter Arbeit, freiwilliger und erzwungener Tätigkeit wird selten unterschieden: noch jene Jobs, die nur das Überleben sichern sollen, erscheinen passabel, weil sie eben die eigene Position verteidigen, für die gewünschte Tätigkeit Grundlagen schaffen helfen. Sie lieben, was sie tun und wissen, was sie tun wollen. Von periodischen Krisen abgesehen gibt die Besetzung der intellektuellen Tätigkeit die Ziele vor: wir wissen, was es heißt, ein gutes Projekt zum Thema x, einen schneidenden Kommentar zum Thema y zu produzieren. Unter prekären Intellektuellen ist das know how, sind die Erfahrungen und die Ressourcen zur Kreativität im selben Maß vorhanden wie bei jenen KollegInnen, die unter besseren Bedingungen beschäftigt sind.

Das Leben prekärer Intellektueller ist durch Ressourcenknappheit bestimmt: nicht nur in Paris ist Wohnen teuer und das Essensbudget knapp. Der äußere wie innere Zwang zur Selbstproduktivierung macht Zeit zur knappsten Ressource - das schmälert den Vorteil, über ein hohes Maß an Zeitautonomie zu verfügen. Viele Konsumgüter sind außer Reichweite - gehen aber auch nicht ab. Das Einkommen schwankt stark und es gibt Monate, in denen fast Scham aufkommt, weil so viel Geld da ist. Zugleich sind es die Phasen unmittelbarer existentieller Bedrohung - Konto gesperrt und drei Monatsmieten fällig, FreundInnen anschnorren um Geld für Brot und Milch und hoffen, dass das Talent zum Ladendiebstahl noch nicht eingerostet ist - die das Lebensgefühl wesentlich mitprägen. Ultima ratio: Bücher verkaufen.

C'est l'histoire d'une jeune femme qui n'a pas travaillé depuis trois mois, qui est à bout de ressources, et même au bout de son découvert, qui a dû rendre sa carte bleue à sa banque sous peine de se retrouver en „ interdit bancaire „, qui a épuisé les dernières pièces jaunes qu'elle conservait dans un pot à crayons, qui n'a plus de quoi s'acheter un timbre, qui doit prendre le métro pour déposer de droite et de gauche CV et lettres de motivation, et qui se résout à ce qu'elle n'avait encore jamais fait jusqu'ici : vendre ses livres. Ultime solution pour pouvoir acheter une collection de sachets de pâtes et de boîtes de riz. Elle fait le tri, se débarrasse des livres qu'elle a naguère acquis durant ses études : des analyses des Pensées de Pascal, le dictionnaire d'ancien francais, la grammaire du XVIIIe siècle, plus cette kyrielle de bouquins qu'elle n'aimait pas particulièrement mais dont elle se disait qu'ils pourraient lui servir un jour. Elle les rassemble dans un Caddie qu'elle traîne jusqu'au comptoir de chez Gibert. La file d'attente dessine d'interminables serpentins. Alors elle




regarde autour d'elle. Et là ... Il y a ce petit panneau pervers qui annonce : „ Si paiement en bons d'achats, 20 % supplémentaires. „ C'est ridicule : elle est venue parce qu'elle a besoin d'argent. Si elle avait pu manger des livres, elle aurait mangé les siens ! Le type qui la précède porte un cabas rempli d'ouvrages sur la Légion et les porte-avions. Arrive enfin son tour. „ Les trieurs te traitent comme de la merde. À peine bonjour, pas un regard : on te balance les livres rejetés sans un mot, on te traite comme un pauvre. À la fin, on te remet un décompte. Pour l'argent, il faut ressortir et aller au guichet suivant. „ 56/57

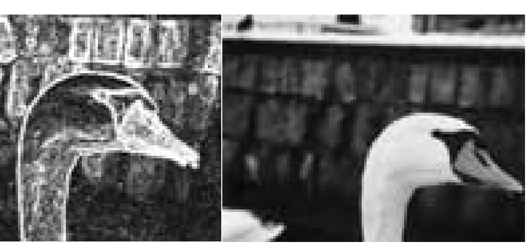
Dies ist die Geschichte einer jungen Frau, die seit drei Monaten nicht mehr gearbeitet hat, der das Geld ausgegangen ist und die auch bereits ihren Überziehungsrahmen ausgeschöpft hat, die ihre Bankomatkarte der Bank zurückgeben musste, um nicht auf die „Schwarze Liste" unerwünschter KundInnen zu geraten, die die letzten Groschen, die sie im Bleistiftständer aufbewahrte, aufgebraucht hat, die kein Geld mehr für Briefmarken hat, die deshalb mit der Métro herumfahren muss, um da und dort ihre Lebensläufe und Motivationsschreiben abzugeben und die sich letztlich dazu entschließt etwas zu tun, was sie noch nie getan hat: ihre Bücher verkaufen. Allerletzte Möglichkeit um ein paar Päckchen Nudeln und Reis einkaufen zu können. Sie trifft eine Auswahl, entledigt sich jener Bücher, die sie damals für ihr Studium gekauft hat: Analysen der „Pensées" von Pascal, ein Altfranzösisch-Wörterbuch, die Grammatik des 18. Jh. und auch noch der Sammlung von Büchern, die sie nicht besonders mochte, aber von denen sie sich dachte, dass sie vielleicht noch mal nützlich sein könnten. Sie räumt sie alle in einen Einkaufskorb, den sie bis zur Einkaufsstelle von „Gibert" schleppt. Die Warteschlange krümmt sich in unendlichen Serpentinen. Also schaut sie rund um sich und, siehe da, ... da ist dieses zynische Schildchen mit der Aufschrift: „Bei Bezahlung in Einkaufsgutscheinen, 20% Zuschlag". Das ist lächerlich: Sie ist hergekommen, weil sie Geld braucht. Wenn sie Bücher essen könnte, hätte sie das mit ihren schon gemacht! Der Typ vor ihr trägt einen Korb voll mit Werken über die Fremdenlegion und über Flugzeugträger. Endlich kommt sie an die Reihe. „Die Angestellten dort behandeln dich wie Scheiße. Kaum eine Begrüßung, kein Blick, man wirft dir die nicht angenommenen Bücher ohne ein Wort zurück, man behandelt dich wie einen Habenichts. Am Schluss bekommst du einen Beleg. Um das Geld zu kriegen, musst du noch zu einem anderen Schalter."

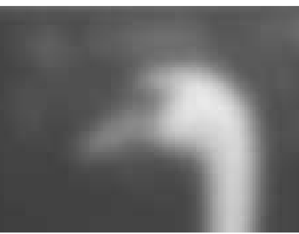
Trotzdem bleibt für das Leben der prekären Intellektuellen bestimmend, was sie gegen den Mangel an Zeit und Geld mit allen Mitteln verteidigen: die Bücher, die sie kaufen und lesen, die Filme, Ausstellungen und Performances, die sie ansehen, die politischen Diskussionen und Demonstrationen, an denen sie sich beteiligen, die Orte, an denen sie essen und trinken, die Feste, die sie feiern, die FreundInnen, mit denen sie sich verabreden und mit denen sie ihr Leben und ihre Arbeit teilen (niemand heiratet). Noch haben die intellos précaires nicht aufgegeben und werden sie depressiv, dann wissen sie noch, was ihnen fehlt (z.B. Geld für eine Urlaubsreise). Beides - die Liebe zur Arbeit und zur Lebensform - macht es so schwer, sich mit gutem Gewissen zu beklagen, die eigene Situation als „précaire" zu bezeichnen. Schließlich fehlt es nur an etwas Geld, etwas Sicherheit, etwas mehr Anerkennung.

Selbstbehauptung als Produzentin

Intellektuelle Berufe sind durch ihre Produktion definiert: prekäre Intellektuelle definieren sich über das, was sie hervorbringen, ihre Bücher und Studien, ihre Artikel und Radiosendungen, ihre Kunstwerke und Aufführungen. In kulturellen Feldern sind Praktiken der Bezugnahme - darunter ist Konkurrenz nur ein Modus - essentiell. Kein Werk hat Bedeutung, wenn es nicht Bezug nimmt auf die Produktion insgesamt (der Gestus des Bruchs ist dabei nur die Bekannteste aller Spielarten). Prekären Intellektuellen gelingt die Teilnahme am sozialen Prozess ihres Feldes: Sie positionieren ihre Produkte, werden rezipiert und erhalten Anerkennung (oftmals von Personen, die nicht ahnen können, dass sie eine Prekarisierte loben). Prekäre Intellektuelle sind manchmal AnfängerInnen, aber sie lernen schnell dazu, entwickeln sich rasch weiter, werden - sind - vollwertige, innovative AkteurInnen ihrer Felder, von denen inhaltlich nicht mehr und nicht weniger zu erwarten ist als von ihren fix angestellten KollegInnen.

Mit der Hypostasierung der Produkte ist jedoch die Tabuisierung der Produktionsbedingungen verknüpft: Es gibt keine Anerkennung dafür, dass für das Manuskript gehungert wurde, die Erschöpfung muss vollständig aus dem Werk getilgt sein, wenn es etwas gelten soll. Zugleich sind zahllose Verfahren in der kulturellen Produktion - von Antragsverfahren um staatliche Förderungen bis zum lektor-



Innenlosen Verlagswesen - auf fix angestellte Personen, deren Arbeitszeit bereits bezahlt ist, zugeschnitten. Nur fix Bezahlte können sich frei für die Übernahme „unbezahlter“ Dienstleistungen entscheiden, können „ihre Zeit widmen“. Gegen die Funktionalisierung des Desinteresses an den Produktionsbedingungen gilt es kollektiv nach Strategien zu suchen - oder sich Bestehende zu eigenen zu machen. Ziel der Thematisierung ist die Veränderung der Produktionsbedingungen - Rambach & Rambach fordern deshalb das Siegel „Made in précarité“.

Zugleich finden sich prekarisierte Intellektuelle in verschärften Abhängigkeits- und Unterwerfungsverhältnissen zu ihren AuftraggeberInnen. Ob UniversitätsprofessorIn oder ChefredakteurIn: zu den üblichen Leiden an starker Hierarchisierung kommt hinzu, dass für die „Randbelegschaft“ die Spielräume kleiner, die solidarische Unterstützung durch die KollegInnenschaft unwahrscheinlicher, die Folgen eines Konflikts unmittelbarer sind. Während schon hierarchisch untergeordnete, aber fix angestellte „MitarbeiterInnen“ fürchten müssen, symbolisch enteignet zu werden, drohen prekarisiert Arbeitende jeder Form der Repräsentation beraubt zu werden: nicht nur werden ihre Namen von den Titelblättern der Studien, Bücher und Artike oder dem „Abspann“ getilgt: die durch alle Prekären erbrachten Leistungen werden auch nicht von den typischen Praktiken administrativer Aufzeichnungen - Grundlage von Herrschaft und politischer Gegenstrategien - erfasst. Ihre Leistungen werden damit den Institutionen, für die sie - wie vermittelt auch immer - arbeiten zugerechnet, nicht den prekarisierten Intellektuellen als Gruppe. Diese drohen damit als soziales Problem zu erscheinen, als Gruppe unproduktiver und unterversorgter Personen, die besser „umgeschult“ denn „integriert“ werden sollten. Ihr Beitrag zur symbolischen und ökonomischen Produktivität bleibt unsichtbar. Was bleibt, ist der tägliche individuelle Kampf gegen die Demütigungen, denen wir als „institutionelles Nichts“ ausgesetzt sind.

Politische Ökonomie

Die Arbeit prekärer Intellektueller ist fix eingeplant. Sie trägt zum wirtschaftlichen Erfolg bei, ermöglicht ihn erst (die „freien“ MitarbeiterInnen finanzieren dabei nicht die „fixen“ - das tun diese selbst, wenn sie nicht gekündigt werden wollen: aber sie verbessern das Betriebsergebnis, tragen zum Gewinn bei). In Teilen der cultural industries sind doppelte Regime, die Mischung einer gemäßigten Ausbeutung der fix Beschäftigten, der maßlosen Ausbeutung der Randbeschäftigten, so alt wie die Felder selbst (insbes. im Journalismus und am Theater). - Zugleich ist die Intensivierung der Nutzung von Arbeitskraft unter prekären Bedingungen unbestritten: Nicht nur das Wachstum vieler Felder wird auf Basis prekärer Arbeitsverhältnisse bestritten, sondern es ist auch ein teils massiver Umbau, eine Reduktion der Kernbeschäftigung zugunsten der Randbeschäftigung, zu beobachten.

Dans les maisons d'édition, on ne peut plus ouvrir la porte d'un bureau sans qu'un volée de stagiaires s'en échappe. Vous abandonnez votre fauteuil un quart d'heure, vous en retrouvez dix poses sur vos accoudoirs ! Ne jamais pousser la porte trop violemment : il y en a certainement un ou une cachés derrière ! Dès qu'on dégage cinquante centimètres entre l'étragère et l'imprimante, il s'en installe un nouveau (une nouvelle, devrait-on dire par honnêteté statistique). Certains restent si longtemps qu'on finit par avoir l'impression qu'il ont une raision d'être là : peut-être qu'on les paie ? Mais non, ils sont là pour apprendre, pour faire leurs preuves, pour nouer des contacts. Quoi d'autre ? Les stagiaires : catégorie bénie ! Si soumis, si disciplinés, de bonne volonté, pas fiers, travailleurs, et qui ne coûtent rien. Besoin d'une assistante ? C'est fait. Bac +5, bilingue, connaît déjà le boulot, pour environ 13 francs de l'heure, sans charges sociales. Qui dit mieux !

In den Verlagshäusern kann man keine Bürotüre öffnen, ohne dass einem ein Schwarm an PraktikantInnen entgegenkommt. Du verlässt für eine Viertelstunde deinen Bürostuhl; wenn du wiederkommst, sitzen 10 PraktikantInnen auf den Armlehnen. Öffnen Sie nie eine Türe zu heftig: es ist sicher eine oder einer dahinter versteckt. Sobald man 50 cm Platz zwischen Regal und Drucker lässt, macht sich ein Neuer breit (eine müsste man sagen, um der Statistik genüge zu tun). Manche bleiben so lange, dass man das Gefühl bekommt, dass sie einen Grund haben, hier zu sein: Vielleicht bezahlt man sie? Aber nein, sie sind da, um zu lernen, um sich zu bewiesen, um Kontakte zu knüpfen. Was denn sonst? Die PraktikantIn: gesegnete Einrichtung! So unterwürfig, so diszipliniert, so gutwillig, bescheiden, arbeitsam, zweisprachig und kostengünstig. Assistentin gesucht? Das geht alles. Matura plus fünf Jahre Studium, bereits arbeitserfahren, für ungefähr 13 Francs die Stunde, ohne Sozialabgaben. Wer bietet mehr !

„Médaille d'or“ - die Goldmedaille - in Sachen geplanter Nutzung prekarisierter Arbeitskraft verleihen die Autorinnen - zurecht - dem Staat. Wann immer staatliche Institutionen Bedarf an Arbeitskraft haben, ohne Stellen zu schaffen und die dafür nötigen Budgetmittel bereitzustellen, werden Wege gefunden, kostenlose Arbeit zu mobilisieren. Staatliche Institutionen - insbesondere Universitäten und Forschungsinstitutionen werden dabei von den Autorinnen als Musterbeispiele angeführt - haben

6

einen Trumpf: Sie regeln den Zugang in reguläre Beschäftigungsverhältnisse in Bereichen, in denen wenig Alternativen bestehen. Und wenn es auch nicht um Stellen geht: Symbolisch sind staatliche Institutionen oft so mächtig, dass ohne die Anerkennung ihrer VertreterInnen die Arbeit - wie immer sie finanziert wird - kaum denkbar erscheint.

Die Herrschaft über die symbolische Anerkennung und die Reproduktion der Institutionen ermöglicht es, einer großen Anzahl von Personen über Jahre Arbeitsleistungen nahezu unbezahlt abzuringen. Individuell wird niemandem etwas versprochen, die Hoffnung aller lebt davon, dass der biographische Zufall für einige eintritt, eine Statuspassage - wie spät auch immer - erfolgt. Die große Zahl an Prekarisierten verdankt sich keiner temporärer Funktionsstörung - nicht der vielzitierten Nachwuchskrise - sondern ist Teil einer Ökonomie, die offen mit der unbezahlten Arbeitsleitung der - aus Sicht der Institution - in Warteposition Gehaltenen rechnet.

Selbsterklärung, Selbstverteidigung

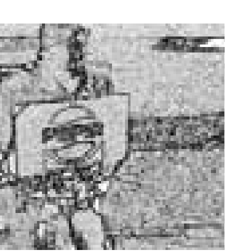
Politische Positionierung beginnt mit einer Objektivierung der Selbstbeschreibung. In unserer Selbstwahrnehmung können wir „faul" und „unangepasst", „unambitioniert" und „kompromisslos" sein, wir können unsere „Nichtintegration" als individuelles Versagen, als Mitschuld am Versäumen der richtigen Gelegenheiten deuten. Für unsere Selbstkonstitution brauchen wir diese Beschreibungen notwendig (nicht nur des Rechts auf Faulheit wegen), zugleich müssen wir sie transzendieren, wenn wir eine politische Perspektive entwickeln wollen.

Wovon ich betroffen bin, das betrifft viele. Die, die heute betroffen sind, kann ich auf unsere gemeinsame Erfahrung ansprechen, unsere gemeinsamen Interessen können eine Basis für gemeines Agieren bilden (vielleicht lassen sich Formen entwickeln, das uns Trennende zu überwinden). Wir können ein gemeinsames Label - eine Fahne - für uns finden, die für uns Sichtbarkeit herstellt und Erklärungsnotstand vermeidet (wir drehen den Spieß um: die anderen müssen sich dann informieren, wie es uns geht, z.B unsere Eltern), ohne deshalb unsere Identität vollständig zu determinieren (wer will darf sagen: moi, intello précaire).

Le problème est ce silence, cette gêne, ce tabou qui pèsent sur la présence de précaires dans les entreprises, les labos, les salles de profs. Précarité ! Ce mot effrayant révèle une vérité tout aussi effrayante : les „ classes dangereuses „ sont dans le murs ! Dans le couloir d'à côté, dans le bureau, dans la salle d'attente. Ils sont pourtant drôlement bien disciplinés, drôlement soumis. Il n'empêche ! Leur présence est l'aveu d'un consensus muet mais bien réel : le métier, le secteur, tous ont accepté le développement massif de la précarité et le recours à des employés de deuxième ou troisième catégorie. De même qu'il se trouve peu de gens pour critiquer l'exploitation des stagiaires („ après tout, tout le monde y trouve son intérêt „, peu de gens s'élèvent contre la situation des précaires sous-payés, parfois sans protection sociales. (284)

Das Problem ist dieses Schweigen, diese Scham, dieses Tabu, das auf den Prekären in den Unternehmen, den Instituten und den LehrerInnenzimmern lastet. Prekarität! Dieses schreckliche Wort enthüllt eine nicht minder schreckliche Wahrheit: die „gefährliche Klasse" ist im Haus! Im Gang nebenan, im Büro, im Wartesaal. Sie sind zwar erstaunlich diszipliniert, erstaunlich ergeben. Trotzdem! Ihre Präsenz bedeutet das Eingeständnis einer unausgesprochenen, aber nicht minder realen Übereinkunft: die Berufsgruppe, der Beschäftigungssektor, alle haben das massive Ansteigen der Prekarisierung und das Zurückgreifen auf Beschäftigte zweiter, wenn nicht dritter Klasse akzeptiert. So wie sich kaum Leute finden, die die Ausbeutung der PraktikantInnen kritisieren („schließlich haben beide Seiten ein Interesse daran"), so treten auch wenige gegen die Situation der unterbezahlten, oftmals ohne soziale Absicherung beschäftigten Prekarisierten auf.

Dabei haben wir das doppelte Ziel: Wir arbeiten an unserer Kultur, arbeiten daran, unsere Form, zu arbeiten und zu leben als zu verteidigende zu begreifen und sie für uns - und alle - sichtbar zu machen. Wir sind nicht nur irgendwo hineingeraten, sondern haben unseren Ort gewählt, wie räumen nicht das Feld, bitten nicht um Rettung (nicht um einen Job in der Administration), sondern fordern nur, was uns zusteht und was wir brauchen, um als kulturelle ProduzentInnen weiterarbeiten zu können. Anne und Marine Rambachs Buch stellt für diese Selbstrepräsentation als Gruppe eindrückliche Bilder zur Verfügung: viele davon bleiben sofort im Gedächtnis.






Universalisierung - Politisierung

Trotz des erstaunlichen Erfolgs, den das Buch in Frankreich gehabt hat, ist - und wer hätte das jenseits der rhetorischen Floskel schon erwartet - keine Bewegung der intellos précaires losgebrochen. Die Schwierigkeiten, Interessen der Prekarisierten zu organisieren, werden von den AutorInnen analysiert, die Suche nach Antworten stößt dabei aber auf die Grenzen der gewählten Betroffenen-Perspektive. Und das nicht nur, weil die Autorinnen dabei stehen bleiben, das mangelnde Verständnis und das Verhalten der Internen - zugleich die Vätergeneration (Qu'elle est vache, la génération de papa!) - und ihrer gewerkschaftlichen Vertretung (Syndicats: des organisations de salariés) - anzuprangern.

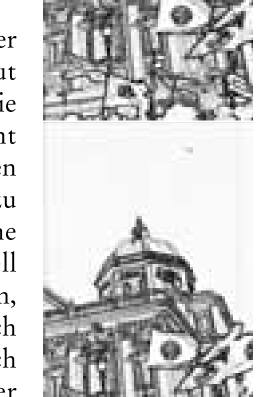
Aus der Perspektive der Betroffenen ist das Ende der prekären Lebensepisode nicht absehbar; wir Prekarisierten, die wir vielleicht eben erst gelernt haben, dass unser Status nicht eine kurzfristige Übergangsperiode ist, drohen in das andere Extrem zu verfallen: der Fiktion, dass es sich bei den intellos précaires um eine stationäre Personengruppe handelt, dass sich das „wir“ nicht ständig aus Zu- und Abgängen neu zusammensetzt. Genau das ist aber der Fall und durchschnittliche Verweildauern von 10 und mehr Jahren noch kein Grund zu ignorieren, wie sehr das Transitorische das Leben der prekären Intellektuellen prägt.

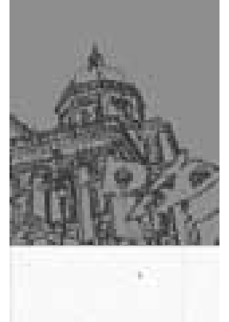
Prekarität lässt sich geradezu definieren als ein Status, der verlassen werden muss, in dem die Kosten des Verweilens zu irgendeinem Zeitpunkt unerträglich werden: entweder gelingt ein - oft nicht mehr erwarteter - Übertritt in ein gesichertes Verhältnis im Feld oder eine Rollenkonversion wird zu irgendeinem Zeitpunkt unvermeidlich. Dieses Faktum, das in biographischen Interviews mit „Langzeitprekären“ klar ausgesprochen wird, kommt im Buch zu kurz - die Frage, wann es denn genug ist, scheint nicht gestellt. Die Aufgabe des Wunsches, kulturelle ProduzentIn zu sein, macht dann den Weg frei zu anderen - zumindest weniger prekären - Berufsfeldern.

Für unsere Politik ist es wesentlich, dass wir unseren Zusammenhalt nicht von der Aktualität der Betroffenheit abhängig machen: Morgen können wir bereits eine - vergleichen wir es mit heute - ungleich vorteilhaftere Position innehaben. In allen Gruppen, in denen das transitorische Moment große Bedeutung hat, ist es für die politische Mobilisierung essentiell, den Kampf für alternative Strukturen zu betonen, unabhängig ob die einzelne AktivistIn im Augenblick gerade Betroffene ist oder nicht. Nur wenn politische Ziele jenseits des individuellen Status verfolgt werden, besteht für alle - und auch das sind viele - die nach einer Zeit der Prekarisierung eine gut abgesicherte Position besetzen, die Möglichkeit, ihr Engagement weiterzuverfolgen, nicht mit ihren bisherigen Positionen brechen zu müssen. Selbst für die politische Aktivierung der aktuell Prekarisierten ist es unumgänglich, dass sie ihren individuellen Wunsch nach persönlichem Erfolg, der sich auch im Erreichen attraktiver Positionen ausdrücken soll, nicht als Verrat an der gemeinsamen Sache, für alle lebbare Arbeitsbedingungen zu erreichen, erleben müssen.

Aus der Perspektive der Betroffenen erscheinen Phänomene neu und auf eine bestimmte Personengruppe - jene, die noch sichtbar sind, jene, die wir kennen - begrenzt. Die Teilung der Arbeitsmärkte in der kulturellen Produktion ist jedoch ein dauerhaftes Phänomen, der Raum ist seit Generationen durch die beklagten Strukturen bestimmt. Personen, die im Raum kultureller Produktion Karriere gemacht haben, haben dies unter vergleichsweise ähnlichen Bedingungen (Stichworte: Unsicherheit, Unterwerfung, Konkurrenz) im Feld gemacht wie heute: wir sehen nur das ehemalige Leiden der heutigen AmtsinhaberInnen nicht mehr und wir sehen all jene nicht, die nach langem Verweilen „hors statu“ als intellos précaires untergegangen sind. Eine historische Rekonstruktion, die alle Versprengten, aus dem Feld Flüchtenden, miteinbezieht, wäre hier ein notwendiges Korrektiv (und wie sollte denn sonst die Absenz von Frauen in der für alles verantwortlich gemachten „Vätergeneration“ erklärt werden).

Wenn generationelle Phänomene in kulturellen Produktionsfeldern eine Rolle spielen, dann sind diese „exogen“, verdanken sich den Ergebnissen gesamtgesellschaftlicher Kämpfe: Die Konjunkturen der Ausweitung, der Stagnation und der Reduktion öffentlicher Beschäftigung ist für alle kulturellen Produk-








tionsfelder bestimmender als die interne Reproduktionsordnung. Insbesondere sind die realen Veränderungen im Beschäftigungssystem mit der zentralen Variable „öffentliche Beschäftigung“ wichtiger als alle demographischen Phänomene (es zählt zu den ärgerlichen Schwächen das Buchs, dass sich niemand gefunden hat, die Autorinnen darüber aufzuklären, dass nicht die Babyboomers die „Stellen verstopfen“).

So elementar generationelle Bruchlinien auch für die Alltagserfahrung der AkteurInnen sind, so groß die Schwierigkeiten, die sich aus der generationellen Übercodierung hierarchischer Berziehungen ergeben, so wichtig ist es zugleich zu erkennen, dass die gesellschaftlichen Kämpfe entlang anderer Linien verlaufen: Entlang der Verteilung zwischen Erwerbs- und Kapitaleinkünften und in engem Zusammenhang damit entlang der Frage nach dem Umfang der Erbringung öffentlicher Dienstleistungen als eines der zentralen Instrumente staatlicher Umverteilung. Anstellungsverhältnisse mit guten Arbeitsbedingungen, angemessener Bezahlung und sozialer Sicherheit sind keine feststehenden Größen, sondern müssen jeweils neu erkämpft werden: Alle Hoffnungen, eine Generation könnte abtreten, um endlich für Jüngere einen fixen Bestand an lebbaren Positionen freizumachen, geht - gesamtgesellschaftlich gesehen - völlig an den Tatsachen vorbei. Hoffnung - auch was die Situation auf dem Arbeitsmarkt insgesamt betrifft - liegt nicht in der Pensionierung der Babyboomers sondern in einer neuerlichen Ausweitung staatlicher Tätigkeit auf Basis von dauerhaft gesicherten Arbeitsplätzen und einer deutlichen Reduktion der Normalarbeitszeit. Die Lage prekarisierter Intellektueller kann auch ausschließlich im Rahmen der Veränderungen der Organisation der Arbeit und der Kämpfe um die Verteilung der Vorteile, Nachteile und Risiken geführt werden. Das Berufsleben der intellos précaires - atypisch Beschäftigte par excellence - ist wenig mehr als Exerzierfeld und Nebenschauplatz für allgemeine Veränderungsprozesse. Politische Strategien können deshalb auch nur dann erfolgsversprechend sein, wenn sie sich in neue Bündnisse einreihen, um elementare soziale Rechte neu oder wiederzuerkämpfen. Viele Rechte, die aus Sicht der Prekarisierten Internen zustehen, drohen gerade auch für die Internen verloren zu gehen.

Ob es die Sicherung von erträglichen Arbeitsbedingungen oder die betriebliche Mitbestimmung, ob es die Verteidigung und neuerliche Stärkung der Arbeitslosenversicherung oder die Einführung eines Grundeinkommens betrifft: politisch durchsetzbar erscheinen diese Ziele immer nur durch Allianzen zwischen vorgeblich privilegierten Internen und den Prekarisierten an den Rändern.

Nichts wäre für die Durchsetzung politischer Ziele hinderlicher, als Gefechte zwischen „Drinnen“ und „Draußen“, der „Vätergeneration“ und den „ErbInnen von 68“. Um für sich zu kämpfen, müssen die intellos précaires für alle kämpfen: Für diese Reflexion, die öffentlich erfolgen muss, haben Anne und Marine Rambach ein wunderbares Buch geschrieben: und das Lesen macht Spaß, macht Augenzwinkern und manchmal - Freuden der Selbstironie - auch gerührt.

E-Mail: guenter.hefler@episteme.at

Die Übersetzung der Zitate stammt von Eva Krivanec.

Bernhard Dorfer
Skizzen zum Staat
oder ein als Bericht etwas verunglückter Aufsatz zum „grundrisse"-Staatsseminar nebst einigen kritischen Anmerkungen zu Lenins „Staat und Revolution"

Am 10. 1, 2003 fand in der „Kunst Marke Ideal" das Seminar der „grundrisse" zum Staat statt. Ein Häuflein Unerschrockener hatte sich durchs tief verschneite Wien gekämpft, um etwas mehr Licht in die wuchernde Düsternis der Staatsdebatte zu bringen. Als Lampionträger fungierten Karl Reitter, Roland Atzmüller und Francois Naetar, deren Referate, beziehungsweise auf der Diskussion fußende Ausarbeitungen, sich in diesem Heft abgedruckt finden. Aber auch andere hatten so manches Kerzlein mitgebracht.

Und dennoch: Nachdem mir ein paar Tage (und Nachdiskussionen im kleineren Kreis) später ein Licht aufgegangen ist, wundere ich mich schon, dass ein wesentlicher Aspekt der Staatsfrage kein einziges Mal während der 6 Stunden auch nur kurz zur Sprache gebracht worden ist. Das zeigt meines Erachtens, wie sehr selbst die „grundrisse"-Redaktion und mit großer Wahrscheinlichkeit auch das gesamte Umfeld, in dem sie sich bewegt, noch in den Fängen etatistischer Degeneration und/oder gewalt-(waffen)fetischisierenden Fixierung befangen ist. Revolutionäre Gewissenserforschung tut Not!

All jene, die sich einen „klassischen" Veranstaltungsbericht erwartet haben, muss ich leider enttäuschen. Vielleicht wirkt das als Anregung, doch einmal zu einer Veranstaltung der „grundrisse" zu kommen, mitzudebattieren und sich selbst ein Bild von den verschiedenen theoretischen Ausgangspunkten und ideologischen Tendenzen zu verschaffen. Fragen, die gleich zu Beginn nach dem Referat von Karl Reitter auftauchten und uns dann den ganzen Abend nicht mehr losließen, waren: Warum gibt es seitens führender Politiker der Arbeiterbewegung kein Bemühen um eine systematische Staatstheorie? Als die elaboriertesten Beiträge von dieser Seite müssen immer noch Engels weitgespanntes früh- und altertumsgeschichtliches Panorama „Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates" (1884) und Lenins „Staat und Revolution" (1917[1]) herangezogen werden. Ansonsten war und ist marxistische Staatstheorie Monopol des akademischen Sozialismus - und danach sieht sie auch aus!

Wie erklärt sich dieser Mangel, dieser „blinde Fleck" der Theorieentwicklung, diese Gleichgültigkeit gegenüber den politischen Formen, in denen

der Klassenkampf ausgetragen wird? Die vier, fünf von Marx und Engels übernommenen Zitate, die ständig formelhaft wiedergekäut werden, können diese Blöße nicht verdecken. Ist die Entwicklung einer allgemeinen Staatstheorie, die über die Verhältnisse der (entwickelten) bürgerlichen Gesellschaft hinausgreift, überhaupt möglich und sinnvoll? Was wären ihre Voraussetzungen und Ausgangspunkte? Ist es wirklich so, wie Hardt/Negri im „Empire" nahe legen, dass erst ein bestimmter Grad der Überwindung des Nationalstaats und der Neuamalgamierung von Staatlichkeit und global agierendem Kapital erreicht werden musste, ehe man darangehen konnte, eine solche Theorie vorzulegen?

Ich neige eher dazu, für dieses „schwarze Loch" in der Theorie der Arbeiterbewegung eine vulgärsoziologische Begründung heranzuziehen, die hinter der banalen Vulgarität der Realität nicht zurükkbleibt: Die in der marxistischen Bewegung weithin dominierende Staatsfrömmigkeit, Staatsfetischisierung, ja Staatsvergötzung - und das verträgt sich naturgemäß nicht mit allzu kritischer theoretischer Durchdringung der Materie - ist passender ideologischer Ausdruck einer Schicht, einer Abteilung der Arbeiterklasse, die sich aufgemacht hat, in die Staatsklasse hineinzudrängen beziehungsweise in sie kooptiert zu werden oder auch - und das ist Spezialität des bolschewistischen Flügels - in bestimmten historischen Situationen, sich selbst an die Stelle der alten Staatsklasse[2] zu setzen.

Entsprechend gestaltete sich das Parteileben: Es dient der Vorbereitung auf den „Ernstfall", der Einübung geeigneter Verhaltensweisen und Gewohnheiten und der Herausbildung einer passenden gesellschaftlichen Parallelstruktur (Staat in spe). Das ist der Beruf, auf den sich hauptamtliche Berufspolitiker in den Arbeiterparteien vorbereiten. Das höchste Entscheidungsgremium wird dann auch prompt Polit**büro** genannt - Sprache kann ja so verräterisch sein! Dazu kommt noch, dass das alternative Führungspersonal in aller Regel bis zur Vollsklerotisierung und häufig auch noch darüber hinaus - man erinnere sich nur an die Parteistaatsmumien Mao und Breschnew - immer wieder in seine Ämter „gewählt" wurde.

Schuld daran, dass dem kein Riegel vorgeschoben werden konnte, trägt Marx! Der hat einfach nicht lange genug gelebt beziehungsweise effizient genug gearbeitet (sogar den 2. und 3. Band des „Kapital" musste Engels fertig stellen!), als dass er sein gesamtes theoretisches Vorhaben hätte umsetzen können. Die Pläne haben sich zwar immer wieder geändert, doch war stets mehr geplant, als uns heute vorliegt. Im Folgenden das Konzept, in dem Marx nach meinem Kenntnisstand die notwendigen Ausführungen zur Staatsfrage am detailliertesten skizziert:

„Die Einteilung offenbar so zu machen, dass

1) die allgemein abstrakten Bestimmungen, die daher mehr oder minder allen Gesellschaftsformen zukommen, aber im oben auseinander gesetzten Sinn *[nicht in der Folge ihres historischen Auftretens, sondern nach ihrer Bedeutung in der entfalteten bürgerlichen Gesellschaft - Anm. des Autors]*

2) Die Kategorien, die die innre Gliederung der bürgerlichen Gesellschaft ausmachen und worauf die fundamentalen Klassen beruhn. Kapital, Lohnarbeit, Grundeigentum. Ihre Beziehung zueinander. Stadt und Land. Die drei großen gesellschaftlichen Klassen. Austausch zwischen denselben. Zirkulation. Kreditwesen (private).

3) Zusammenfassung der bürgerlichen Gesellschaft in der Form des Staats. In Beziehung zu sich selbst betrachtet. Die „unproduktiven" Klassen. Steuern. Staatsschuld. Öffentlicher Kredit. Die Bevölkerung. Die Kolonien. Auswanderung.

4) Internationales Verhältnis der Produktion. Internationale Teilung der Arbeit. Internationaler Austausch. Aus- und Einfuhr. Wechselkurs.

5) Der Weltmarkt und die Krisen." (Einleitung zu den „Grundrissen", Heft M, S. 28f.)

Erst das wäre also die ganze „Kritik der politischen Ökonomie" gewesen, wie sie von Marx geplant und - in dieser Hinsicht ganz Kind seiner Zeit - unter Außerachtlassung der Geschlechterverhältnisse konzipiert war. Aber es hat halt nicht sollen sein, und so müssen eben wir uns damit plagen.

„Staat und Revolution" - die Le(h/e)re des Marxismus ...

„Staat und Revolution" ist die zentrale Schrift des revolutionären, bolschewistischen Marxismus zur Staatsfrage: In den zwei Monaten vor der Oktoberrevolution geht der Politmönch Wladimir Iljitsch seine Exzerpte der „Klassiker" Marx und Engels durch und stellt eine Sammlung wohl der meisten einschlägigen „Stellen" zusammen, die er einer ausführlichen Textexegese, Textkommentierung und Textparaphrasierung unterzieht. Zahlreiche Wiederholungen aber vor allem auch Widersprüchlichkeiten und Probleme, die sich bei einer eingehenden Lektüre und Konfrontation dieser Stellen zwangsläufig ergeben müssten, werden jedoch nicht weiter beachtet und bearbeitet.

Dieser eklektizistische Duktus der Darstellung gibt einen Vorgeschmack der furchtbaren Ödnis, die die von Heerscharen wohlbestallter Staatsangestellter fabrizierten bleiernen Papierwüsten der marxistisch-leninistischen Weltanschauung künftig noch millionenfach verbreiten sollten. Die weit überwiegende Mehrzahl dieser Theoretiker genannten Staatslegitimatoren wagte sich, sei es aus Angst oder Zynismus, einfach nicht mehr aus den staatlich konzessionierten, „klassischen" Zitatenwäldchen heraus.

Inhaltlich gesehen folgen auf ziemlich anarchoide Passagen unvermittelt ungeschminkt brutale, autoritär-etatistische Formulierungen und vice versa. Diese Zwiespältigkeit, in die sich wohl nur mit äußerster Mühe und Äquilibristik und zahlreichen pseudodialektischen Verschraubungen eine Konsistenz hineingeheimnissen ließe, findet ihre materielle Grundlage in der prekären politischen Situation, in der sich die Bolschewiki und speziell Lenin im Sommer 1917 befanden.

Dass Lenin die Säulenheiligen M & E als Verstärkung aus dem Hergottswinkerl zerrte, lag daran, dass er ansonsten wohl kaum auf ein Echo über die engsten Parteikreise hinaus hätte hoffen dürfen: Die Bolschewiki waren eine Minderheit innerhalb der sozialistischen Bewegung, eine Minderheit selbst noch unter den sich auf den Marxismus beziehenden Flügel und Lenin vertrat zu all dem auch noch innerhalb der Bolschewiki eine Minderheitenposition - alles in allem also eine wenig komfortable Lage und nicht geringer Anlass für heftiges Avantgardefeeling.

Was das Verhältnis zum Staat anlangt, waren die Bolschewiki in der Konkursmasse des Zarismus, der Provisorischen Regierung etc. nicht und in den Keim- und Vorformen des neuen Staatswesens (vielleicht mit der Ausnahme St. Petersburgs), den Sowjets nur marginal vertreten. Lenin und andere bolschewistische Führer standen sogar unter Anklage, und die Partei verblieb weiterhin bestenfalls in einer Art Halblegalität. Was Wunder, wenn beim maßgebenden Führer der Bolschewiki in dieser Situation antistaatliche Stimmungen stark waren und Rachephantasien aufkamen. Die Stellung zum Staat sollte sich jedoch bald radikal ändern: als nämlich mit der Oktoberrevolution die Avantgarde des Proletariats (= in Lenins Verständnis: die Bolschewiki) auf die prestigeträchtigen Pöstchen vorrückte.

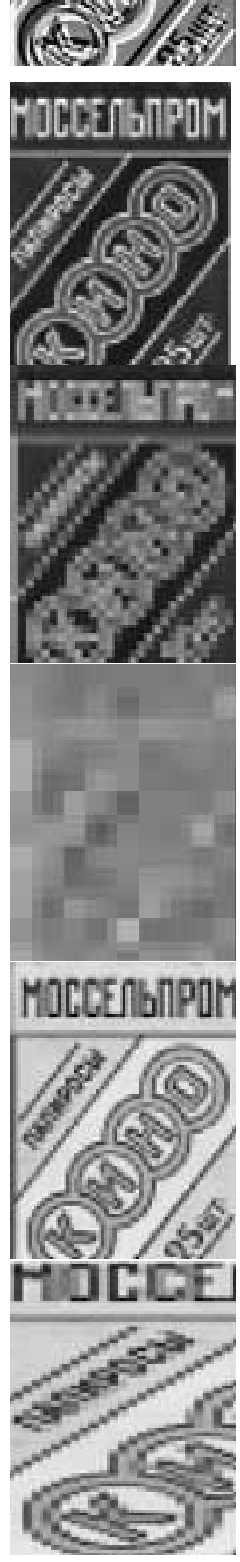
Besonders angetan hat es Lenin die in einem Brief von Marx an Weydemeyer aufgefundene Formulierung über die „Diktatur des Proletariats" und die Komplementärbildung: „Diktatur der Bourgeoisie", die spätestens seit der Oktoberrevolution im linken, bolschewistischen Flügel der Arbeiterbewegung geradezu inflationär in Gebrauch standen. Charakteristisch für beide Formeln ist, dass sich in ihnen sozialer Gehalt und politische Form ununterscheidbar vermengen.

Richtig daran ist, dass auch die allerdemokratischste, national- und rechtsstaatlich verfasste und sich weiter demokratisierende parlamentarische Republik, die jedoch das Privateigentum unangetastet lässt, sozial gesehen eine Diktatur der Bourgeoisie bleibt. Wo aber die Ruhe der Profitmacherei flöten zu gehen droht, wird „Terror und Anarchie" gezetert und bei aller vorgeblichen Liebe zur Demokratie diese schon auch mal abgeschafft, wie 1973 in Chile beispielsweise.

Auf Seiten der Diktatur des Proletariats gestalten sich die Dinge jedoch keineswegs so einfach.







Politisch ist nicht davon auszugehen, dass sich die Mächte der alten Gesellschaft an die „Spielregeln der Demokratie“ halten werden, wenn es ans Eingemachte geht. Im Gegenteil! Es ist mit einer ganzen Serie von Attentaten, Putschversuchen und bewaffneten Interventionen zu rechnen. Sozial gesehen nimmt das Proletariat auch weiterhin keine privilegierte Position ein, und daran ändert, entgegen einem weit verbreiteten Irrglauben, auch keine Verstaatlichung etwas. Das Proletariat bleibt darauf verwiesen, dass eine gesellschaftliche Dynamik in Gang gesetzt und entfaltet wird, die das Proletariat aufhebt, die Gesellschaft gewissermaßen entproletarisiert. Das zentrale Movens einer solchen Periode der gesellschaftlichen Umgestaltung kann dann aber schon keine „Diktatur des Proletariats“ mehr sein.

In der Praxis des real existierenden Sozialismus wurde dieses Problem so „gelöst“, dass die in der Staatspartei organisierten Bürokraten, die Nomenklatur unter Ausnutzung historischer Reminiszenzen und der Beibehaltung des Parteinamens zu Ehren-Proletariern erklärt wurden, denn mit ihrer sozialen Rolle und Funktion in der Gesellschaft hatte diese Bezeichnung wohl nichts mehr zu tun. Dieses Verschwimmen der Konturen, der mystifizierende Gebrauch sozialer Kategorisierungen führte im Laufe der Zeit zu einer mehr und mehr nationalistischen und „menschheitlichen“ Reformulierung der Funktion der (politischen) Diktatur des Proletariats zu einer Diktatur über Spione, Vaterlandsverräter und Unmenschen.[3]

Bevor sich die totalitarismustheoriegestählten Vertreter menschrechtlich fundierter Staatlichkeit allzu selbstzufrieden in ihren Fauteuils zurücklehnen, muss hier unbedingt angemerkt werden, dass genau diese Tendenz mit geringfügigen terminologischen Adaptierungen auch der von ihnen gehuldigten Staatlichkeit immanent ist: Diktatur gegen Nestbeschmutzer, Terroristen und islamistische Fundamentalisten sowie permanente Militärinterventionen gegen Schurkenstaaten unter der Herrschaft von durch die Propagandaapparate seriell produzierten Inkarnationen Hitlers (und Stalins).

Der Staat an sich, sein Wesen in der Vielfalt seiner historischen Erscheinungsformen

Im Folgenden geht es nun um die „Zusammenfassung der (bürgerlichen) Gesellschaft in der Form des Staates in Beziehung zu sich selbst betrachtet.“(Marx) Von Anfang an bildet die menschliche Gemeinschaft nicht nur „reale“ auf deren Mitglieder und die sie umgebende Natur bezogene Beziehungen aus, sondern kleidet diese in eine kulturell-mystifizierende Hülle von gemeinsamen Legenden und Mythen, die sich mit der Zeit zu Religionen mit speziellem „Fach“personal verselbständigen. Je mehr die Gesellschaften von antagonistischen Klassengegensätzen zerrissen werden, desto dringender erhebt sich notwendig das Bedürfnis und die Notwendigkeit, dieses miteinander geteilte Imaginäre zur Allgemeingültigkeit zu erheben, dem sich das Sinnen und Trachten aller Gesellschaftsmitglieder zu unterwerfen hat, wofür dann auch ganz praktisch gesorgt wird. Diese identitätsstiftende Komponente von Kultur findet sich bis hin zu den heute noch wirksamen Nationalideologien, und findet ihre sozusagen säkulare Fortsetzung in der von verschiedenen emanzipatorischen Bewegungen gepflegten Tradierung und kulturellen Überformung bestimmter Jahrestage (1. Mai, 8. März, Christopher Street Day).

Mit der Aufklärung, die sich gegen christlich legitimierte Staatsgewalten wandte, begann eine rationale und notwendig sehr abstrakt ausgedünnte Vorstellung von ideeller Gemeinsamkeit, von Allgemeinheit Platz zu greifen - in einer von Klassengegensätzen zerrissenen Gesellschaft kann es keine konkrete und jeweils neu konkret auszuhandelnde Gemeinschaftlichkeit geben - und begann die Religion in dieser gesellschaftskonstituierenden Funktion zu ersetzen: Ehre/internationales Ansehen des Vaterlandes, Heimat, Wealth of Nations, Wirtschaftsstandort, Persuit of Hapiness, Freiheit und Demokratie, Menschenrechte, europäische oder abendländische Werte.

Da diesem postulierten und nur vorgestellten gemeinschaftsstiftenden Allgemeinen als solchem jede Möglichkeit abgeht, in die Gestaltung konkreter Verhältnisse einzugreifen, bedarf es der Heranziehung konkreter Träger, die es erst zu einer materiellen gesellschaftlichen Macht werden lassen. Um das Allgemeine aus dem Bereich der Ideen als Staat

in die irdische Wirklichkeit treten zu lassen, müssen bestimmte Staatsbürger aus dem Kreis aller Staatsbürger herausgehoben werden. Damit beginnen aber auch schon die Probleme, denn auch die als Staatsorgane fungierenden Menschen bleiben natürlich stets auch daneben, darunter beziehungsweise dahinter ganz normale Menschen. Funktionsübertragungen veredeln nicht ... Das imaginäre Allgemeine gelangt daher auch niemals mit der konkreten Gestaltung des Staates und des staatlichen Handelns zur Deckung, zeigt sich ausschließlich in einer durch besondere Interessen und Interessenkonstellationen geprägten, „verzerrten“ Form. Die von Poulantzas geprägte Formel, dass es sich beim Staat um eine „Verdichtung gesellschaftlicher Kräfteverhältnisse“ handle, scheint mir diese konkreten Verhältnisse nur zum Teil zu erfassen, denn sie macht das spezifisch eigene gesellschaftsgestaltende Gewicht der Staatsklasse zumindest nicht explizit, vor allem jedoch verschwindet in ihr die ideell-imaginäre Dimension des Staates, mit der sich Poulantzas ansonsten durchaus auseinandersetzt.

Im Gegensatz zur Wertbestimmung, aus der sich begriffslogisch die Tendenzen der kapitalistischen Produktionsweise ableiten lassen, ist das staatsbegründende Verständnis von Gemeinwohl immer schon ideologisch und dem historischen Wandel unterworfen. Trotz oder eigentlich gerade wegen dieser Vagheit ist es jedoch unter normalen Umständen und daher den größten Teil der Zeit über wirkmächtig, da die von Klassengegensätzen zerrissene Gesellschaft über keinen anderen Begriff und keine anderen Institutionen der Gemeinschaftlichkeit verfügt und verfügen kann: In dieser Hinsicht ist es also gewissermaßen eine den Bestand der Gesellschaft sichernde Illusion. Den Vorteil davon haben „natürlich“ diejenigen, die aus der bestehenden Ordnung der Verhältnisse den größten Vorteil ziehen. In diesem sozialen Sinn verstanden lässt sich also vom bürgerlichen Staat durchaus als von einer „Diktatur der Bourgeosie“ sprechen.

Die von Spinoza entwickelte Begrifflichkeit reicht in vieler Hinsicht nicht hin, um ein genaueres und tieferes Verständnis vom Staat zu gewinnen, viel eher schon das von Marx aus der Auseinandersetzung mit Hegel entwickelte methodische Vorgehen.[4] Jeder Staat setzt ein Gemeinschaftsbewusstsein voraus, das den Horizont von Strukturen der Verwandtschaft und ihrer ideologischen Verklärung bereits zu überschreiten begonnen hat und dem Territorialprinzip Bedeutung beimisst. Der Staat als Verdinglichung, Verkörperung eines gesellschaftsstiftenden Imaginären ist also weder Ding noch Idee, sondern in sich widersprüchliche Einheit beider. Als Ideending beziehungsweise als Dingidee gehört er zugleich keiner wie beiden Sphären an, in die wir unsere Welt einzuteilen gewohnt sind: der materiellen wie der ideellen. Dieser Doppelcharakter ist nicht verwunderlich, handelt es sich doch trotz der Rede von Ameisen- und Termiten“staaten“ oder auch Bienen“völkern“ um eine spezifisch menschliche Vergesellschaftungsform, die demgemäß auch den Doppelcharakter des Menschen reflektiert. Die metaphysischen Mucken und die wabernde, vage Metaphorik, die seit je die Erörterungen der Staatsfrage durchziehen, verdanken sich dieser zweifachen Bestimmung. Der Staat ist daher auch nie vollständig „dingfest“ zu machen, weder personenfest noch ortsfest.

Vom Hegelschen Staatsbegriff unterscheidet sich diese Konzeption von Staat dadurch, dass Staat nicht als die ideale Verkörperung einer wie auch immer gefassten reinen Idee aufgefasst wird. Das staatskonstituierende Imaginäre ist auch keine egoistische Inszenierung machtgeiler Subjekte (Priesterbetrug) und auch kein Ausfluss weithin verbreiteter Untertanenmentalität, sondern ideeller Ausdruck bestimmter gesellschaftlicher, sozialer Verhältnisse, die im Aufkommen und der Verbreitung bestimmter Staats- und Rechtsauffassungen ihren ideellen Ausdruck finden und als solche dann transformierend auf die geschichtlich vorgefundenen Staatsapparate einwirken. Negri/Hardt legen in ihrem Buch „Empire“ nahe, dass dieser merkwürdig oszillierende Charakter von Staatlichkeit erst mit den jüngsten Entwicklungen des globalen Kapitalismus aufgekommen sei, er hat aber seit jeher jeden Staat gekennzeichnet, was in Perioden des Umbruchs immer wieder besonders augenfällig zutage getreten ist.[5]

Exkurs zu den Menschenrechten als Staatsgrundlage und als Legitimation staatlichen Agierens

Man kann sich darauf verständigen im Verkehr untereinander die Menschenrechte, die zweifellos eine historische Errungenschaft darstellen, einhalten zu wollen. Unter gesellschaftlichen Verhältnissen, die von Ungleichheit und sozialen Gegensätzen bestimmt werden, haftet dem jedoch notwendigerweise eine gewisse „Unvollkommenheit“ an, weil sozial unterschiedlich gestellte Menschen unter den gleichen Maßstab gestellt werden: Weder darf ich Bill Gates sein Vermögen wegnehmen noch er mir meines beziehungsweise nur auf dem Umweg über sein De-facto-Softwaremonopol. Super! Dieser Aspekt ist von vielen Seiten immer wieder kritisch gegen die Menschrechte ins Treffen geführt worden.

Außer dieser sozialen Kritik gibt es jedoch eine politisch-rechtliche, die viel weniger weit verbreitet ist und viel mehr Beachtung verdiente: Überall dort, wo von der bloßen Proklamation der Menschen-

rechte vorangeschritten wird zur Etablierung eines Regimes, das die „Einhaltung der Menschenrechte gewährleisten“ soll, kann dies nur um den Preis eines fundamentalen Bruchs der Menschenrechte geschehen, weil jeder Staat zwangsläufig Ungleichheit auch in der Sphäre des Rechts und der Politik voraussetzt und erfordert.

So ist es - nehmen wir ein drastisches Beispiel aus einem Staat, dem mancherorts zugebilligt wird, der globale Hort der Menschenrechte zu sein, und der sich auch das Recht anmaßt, weltweit „für die Menschenrechte“ militärisch zu intervenieren - bestimmten Justizorganen in den USA nicht nur gestattet, nein, es ist vielmehr ihre Pflicht, bestimmten anderen Menschen Starkstromstöße durch die Körper zu jagen oder Gift in die Blutbahn zu injizieren.

Zweierlei Recht in der öffentlichen Sphäre des Staatshandelns einerseits und in der Privatsphäre andererseits ist jeder Staatlichkeit immanent. Und dieses zweifache Recht reflektiert keineswegs nur die materielle Verschiedenheit dieser beiden Sphären, sondern schließt eben auch Sonderrechte für die Staatsklasse mit ein: Gewaltmonopol, parlamentarische Immunität etc. Die gegenwärtig immer noch dominierende nationale Form von Staatlichkeit produziert sogar noch eine weitere Ebene zusätzlicher Entrechtung, indem sie Nicht-Staatsangehörigen sogar die wie auch immer lückenhafte und unvollständige menschenrechtliche Absicherung vorenthält.

Dasselbe gilt im Übrigen auch für das Außenverhältnis dieser Staaten(gemeinschaft), denn woraus sonst ließe sich ein Unterschied zwischen den Terroranschlägen vom 11. Juni 2001 und den Bombardierungen Bagdads, Belgrads und Kabuls konstruieren. Es ist daher auch durchaus kein Zufall und auch nicht nur der Borniertheit und nationalen Überhebung einer bestimmten US-Administration geschuldet, dass die USA als selbsternannter und weithin als solcher auch akzeptierter Weltpolizist sich prinzipiell weigert, ihre militärischen Aktivitäten grundsätzlich und ausnahmslos einer internationalen Entscheidungsinstanz, dem UNO-Sicherheitsrat beispielsweise, zu unterwerfen, auch dann, wenn er einmal nicht in ihrem Sinne entscheiden sollte, oder der Gerichtsbarkeit eines Internationalen Menschenrechtsgerichtshofes zu unterstellen.

Die Materialität des Staates: die Institutionen, die Staatsapparate und ihr Personal

Nach dem zuvor Entwickelten dürfte wohl klar sein, dass der Staat pur materiell nicht zu fassen ist: dass streng genommen aus dem bloßen Vorhandensein bestimmter Apparate, Institutionen und Gremien noch nicht deren staatskonstituierende Rolle geschlussfolgert werden kann. Freilich sträubt sich das zur Verdinglichung neigende Bewusstsein[6] mit aller Macht dagegen, zuzugestehen, dass es sich beim Staat im Kern um keine Sache handeln soll, um keine Instrumente und kein Ensemble von diversen Apparaten. Die Grenzen des Staates sind beweglich.

Im Österreich der Gegenwart kann davon ausgegangen werden, dass Institute wie das Wifo und das IHS, öffentlich-rechtliche Unternehmen wie der ORF aber auch rein privatkapitalistisch strukturierte Medienunternehmen wie die Krone und der News-Konzern zur aktuellen Gestalt des Staates gehören, während andererseits bestimmte Koordinationsgremien der Sozialpartnerschaft, die früher durchaus im Kern des Staates anzusiedeln waren, heute nur mehr eine marginale Rolle spielen und vielleicht auch schon entstaatlicht und funktionslos geworden sind.

Die Staatsangehörigen nehmen zwei gegensätzliche Gestalten an: Untertan und Staatsdiener, dessen sich der Staat bedient, um als Auge, Ohr, Mund und Arm des Staates, als dessen menschliche Gestalt und zeitweilige Verkörperung, kurz als Staatsorgan den Untertanen entgegenzutreten. Dieses eigenartig doppelte Verhältnis schrieb sich auch dem Begriff Demokratie ein: Volksherrschaft. Das Volk, die Staatsbürger herrschen also, aber über wen genau? Über sich selbst!

Der historische Ursprung des Staates liegt dort, wo der jeweiligen sozialen Oberschicht der Bürger der Zugang zu gesellschaftsleitenden Funktionen, Ämtern als (verfassungs)rechtlich gesetzte zusätzliche Distinktion zuerkannt wird. Die verbreitete Kritik der antiken Demokratie, sie habe Frauen und Sklaven ausgeschlossen und nur die männlichen Haushaltsvorstände umfasst, unterschlägt wieder einmal genau diesen Aspekt, der Ansatzpunkt einer eigenständigen Staatskritik sein könnte und lässt ihn in einer an sich natürlich durchaus berechtigten Sozialkritik verschwinden. Diese Maßnahme steht am Beginn eines Prozesses der Aufspaltung der ursprünglich unmittelbar durch die Verwandtschaft strukturierten Gemeinschaftlichkeit in eine Sphäre der Öffentlichkeit und eine der Privatheit. Und das Territorialprinzip beginnt das Abstammungsprinzip zu relativieren. (Vgl. Friedrich Engels: Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. MEW 21, S. 107ff.) Die patriarchale Gentilorganisation verschwindet dadurch selbstverständlich nicht, sondern sie lebt und entwickelt sich weiter, wenn auch mehr und mehr im „Untergrund“ der Gesellschaft. Von einer alle Verhältnisse und Beziehungen determinierenden Struktur wird sie aller-

dings mit wachsendem Gewicht des Staates zu einem Prinzip zweiter Ordnung. Dem Staat, den man in dieser Blickrichtung auch als Sekundärpatriarchat vielleicht auch als ideellen Gesamtpatriarchen bezeichnen könnte, wächst das Recht zu, in die Sphäre der Privatheit, ins Parallel-Universum der Clan- respektive Familienpatriarchen regelnd einzugreifen, also die unbeschränkte Macht des Primärpatriarchats in gewissen Aspekten zu relativieren. Diese progressive Bedeutung von Staatlichkeit gilt es in allen Überlegungen zur wünschenswerten künftigen Entstaatlichung von Gesellschaft zu bewahren respektive „aufzuheben".[7]

Mit der wachsenden Komplexität der Gesellschaft und den damit an Umfang und Bedeutung zunehmenden Aufgaben des Staates differenziert sich eine eigene gesellschaftliche Schicht heraus, die Staatsfunktionen wahrnimmt, nicht mehr mit der Ausbeuterklasse ident ist und auch nicht mehr ausschließlich aus dieser rekrutiert werden kann. Zunächst werden diese Verwaltungs- und Militärkader noch nachträglich per Heirat oder Adelstitelverleihung als so genannter niederer Adel zumindest formell in die herrschende Klasse integriert, später bleiben davon dann nur mehr die Dienst- (und Besoldungs-!)klasse und die Titel der Beamten und der Offiziersrang übrig.

Aus den Menschen, die in diesen Bereichen tätig sind, setzt sich die „unproduktive" Klasse der Staatsdiener zusammen. Ihr „Dienst am Staat" ist weniger eine Frage persönlicher Überzeugungen und individueller Loyalitäten als eine berufliche Anforderung (Leumundszeugnis, berufsständische Ehrenkodexe, Parteibuchwirtschaft, Proporz und fallweise auch offene, politische Berufsverbote). Diese politischen Sonderanforderungen, die man auch als Einschränkungen der Freiheit ansehen könnte, werden jedoch durch zahlreiche und in sich sehr differenzierte Privilegierungen versüßt: wirklich oder auch nur vordergründig Ehrfurcht heischende und Respekt gebietende Tätigkeit (zumindest im direkten Parteienkontakt - das untergründige Murren und Schmähen ist die komplementäre psychische Reaktion der Behördenopfer) und/oder gut bezahlte und im Allgemeinen auch sichere Jobs in den Partei- und Staatsbürokratien, Berufsbeamtentum, angenehmere Arbeit, späterer Arbeitsbeginn, kaum Schichtarbeit, Biennalsprünge der Gehälter - automatische Vorrückungen, die das Senioritätsprinzip verankern, Bereitschaftsarbeit, die Arbeitsleistung z.B. der zahlreichen Sitzungstiger nicht wirklich beurteilbar etc.

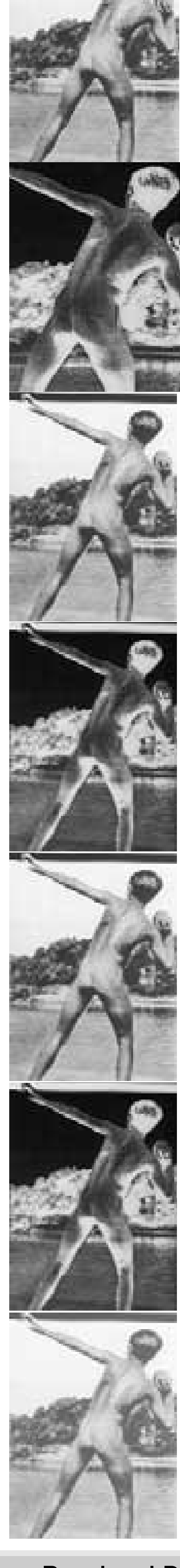
Poulantzas Verortung des Staates in der Sphäre der geistigen Arbeit trifft zwar einen großen Teil aber keineswegs alle Staatsdiener: bei den Organen der Repression nach innen (Polizei, Gendarmerie, Justizwache) kann man die Frage der Zuordnung von mir aus noch offen lassen, wenn man dabei an Columbo oder Rex denkt und nicht an die Anti-Opernballdemo-Einsatzkräfte. Aber beim Militär, beim Agieren nach außen? Die US-Marines exerzieren nicht Kopfrechnen und das Bilden grammatisch richtiger Sätze, so viel ich weiß, sondern vielleicht ein bisschen Geographie und Kartenlesen. Verdient das aber schon den Adelstitel „geistige Arbeit"?

Die in meinen Augen zentralere Kritik an Poulantzas Konzeptualisierung von Staat in der Trennung von Hand- und Kopfarbeit ist jedoch, dass er damit so wie alle Fraktionen der staatsfrommen Linken das Spezifikum des Dienstes am Staat in allgemeinen sozialen Kategorien aufzulösen bestrebt ist. In den einfacher gestrickten Varianten dieser Auffassung wird dann davon gesprochen, dass wir ohnehin alle Lohnabhängige und Werktätige sind, dass es sich bei Polizisten um „Arbeiter in Uniform" handle etc.

Staatssozialismus: Staatsdiener auf dem Weg zur Klassenherrschaft

In der bürgerlichen Gesellschaft stehen die beiden Karrierewege „Wirtschaft" respektive „Staatsdienst" als konkurrierende Alternativen mit entsprechenden Quereinstiegs- und Queraustiegsmöglichkeiten zur Verfügung, im bisher realisierten Sozialismus verengte sich das zu einem einzigen Weg (Wirtschaft wird Staatswirtschaft, Partei wird Staatspartei): Nur auf dieser Schiene ist es noch möglich, sich über die im Rest der Gesellschaft üblichen Lebenschancen zu erheben. Die Kraft, Dynamik, Entschlossenheit und nicht zu selten auch Skrupellosigkeit dieser gesellschaftlichen Aufwärtsmobilität ist nicht zu überschätzen.

Die Staatsklasse - die Berechtigung dieser Klassifizierung mag in der bürgerlichen Gesellschaft frag-



würdig und zu diskutieren sein - bildet sich im Sozialismus zur Klasse im vollgültigen Sinn aus. Sie setzt sich aus den Funktionären eines die ganze Gesellschaft umschlingenden und erdrückenden Staatsparasiten zusammen und kann ihre Herrschaft letztlich nur diktatorisch absichern.

Eine allgemeine Korrumpierung und Mafiotisierung schreitet voran, die durch einzelne zur Legitimation unumgänglich notwendige, integre Vorzeige-Anständige als moralistische Feigenblätter wirklich nur mehr für einfältigste Gemüter zu verdecken ist. Je verfaulter und degenerierter die schmutzige Gegenwart des Staatssozialismus, desto höher emporgehoben und verklärt werden Personen und Ereignisse der „heroischen“ Vergangenheit. Es bildet sich so etwas wie eine säkulare Volksreligion heraus: Der Führer in allen TV-Kanälen und Radiostationen, Denkmäler auf allen öffentlichen Plätzen und Büsten und Bilder in allen Haushalten, wenn schon nicht aus Begeisterung so doch wenigstens aus Klugheit appliziert.[8]

Wenn Ludwig der XIV. sagte: „La etat c´est moi!“, dann war das entweder eine Selbstüberschätzung oder wenigstens der noch nicht sehr ausgedehnten Staatlichkeit geschuldet. Beunruhigend ist es allerdings, dass es heute mit viel mehr Berechtigung heißen könnte: Ohne Lenin keine Oktoberrevolution, ohne Mao keine Kulturrevolution, ohne Stalin keine Zwangskollektivierung und ohne den rumänischen Schuster Ceausescu keine „Modernisierung“ des rumänischen Dorfes.

Der schnelle und offenbar problemlose Wechsel der überwiegenden Mehrzahl der oberen Staats- und Parteikader vom „Sozialismus“ zu den neuen Verhältnissen entsprechenden gesellschaftlichen Gestalten: nationalistischer Politiker, Wirtschaftsoligarch, Medienzar[9] zeigt einmal mehr, dass das Fähnchen, dass am Amtshaus weht oder am Schreibtisch steht, der überwiegenden Mehrheit der Staatsklasse weit weniger nahe ist, als der Rock beziehungsweise der lieber mehr als weniger pompöse Schreibtisch.

Bis hierher stellen diese Aussagen lediglich eine Variante des üblichen spießbürgerlichen Lamentos über die Verkommenheit „derer da oben“ dar, die im Übrigen nicht wesentlich größer als die „derer da unten“ ist nur eben - weil oben - mit wesentlich breiter gestreuten Betätigungsmöglichkeiten und größeren Chancen ausgestattet. Dass eigentlich Verstörende sollte jedoch etwas ganz anderes sein, nämlich dass sich der ganze vorgeblich reale Sozialismus in seinem sang- und klanglosen Untergang als nichts anderes als ein Elitenkarneval enthüllt hat. Nach bis zu 74 Jahren opferreichsten Kampfes für den „Aufbau des Sozialismus“ gab es nicht die Spur sozialen Widerstandes, wie er bei einer Unterwerfung frei assoziierter Produzenten unter die Bedingungen der Lohnsklaverei zwangsläufig hätte auftreten müssen. Das ist die historische Realität der „Diktatur des Proletariats“ in der Übergangsperiode zwischen Kapitalismus und Kommunismus. Diese Diagnose ist in aller Klarheit und Schärfe zu stellen statt in billiges Hoffen auf Besserung auszuweichen: „bürokratisch degenerierte Arbeiterstaaten“, „revisionistische Entartung“, ein bisserl demokratischer und weniger Personenkult und die Beteuerung: Diesmal werden wir es besser machen, ganz bestimmt, *(treuherziger Augenaufschlag!)* ganz großes Ehrenwort! - Das wird nicht reichen. Wir leben nicht in der Traumzeit, als das Wünschen noch geholfen hat. Es können nicht nur gewisse falsche Ideen gewesen sein, die zu diesen Erscheinungen führten, Bürokratismus und Personenkult sind mehr als bloße Charakter- und Organisationsmängel, als welche sie in vielen oberflächlichen Kritiken erscheinen.

Die Fragen, warum sich in ausnahmslos allen bisherigen Versuchen, den Sozialismus zu realisieren, eine derart pyramidale Struktur der Macht herausbildete (5 Männer im Ständigen Ausschuss des Politbüros der KPCh lenken zumindest dem Anspruch nach die Geschicke von über 1 Milliarde Menschen!), warum allenthalben Tendenzen zu Gerontokratie und Bürokratismus zu konstatieren sind und warum sich das alles in den kleineren Staaten zu quasi-monarchistischen Systemen verdichtet, sind meines Erachtens bisher noch nicht zufrieden stellend geklärt. Das und die Entwicklung tragfähiger Alternativen wäre jedoch dringend erforderlich, um die Emanzipationsbewegung von einem furchtbaren Alb zu befreien und ihr wieder mehr Strahl- und Schubkraft zu verleihen.

Ohne Abschaffung des Staates keine Emanzipation

Es mag frivol erscheinen, wenn hier just in einer Zeit des allgemeinen Sozialabbaus, die von vielen als



neoliberaler Rückzug des Staates von seinen eigentlichen, wesentlichen Aufgaben auf das Heftigste kritisiert wird, erneut Überlegungen zur Abschaffung des Staates angestellt werden. Dennoch erscheint mir genau das als unabdingbar, weil nur so ein Ausweg, ein Hinterausgang aus dem uns aufgeherrschten Dilemma zwischen „sozial warmer" Staatsanbetung, die wider besseres Wissen auch zu einer Verklärung und zu einem Wiederherbeiwünschen eines vermeintlich goldenen Zeitalters des Keynesianismus gedrängt ist, und „sozial kalter" Entstaatlichung aufgefunden werden könnte.

In der Auseinandersetzung mit den Anarchisten haben Marx und Engels und in deren Gefolge auch Lenin die Vorstellung vom „Absterben" des Staates im Sozialismus entwickelt: Umfangreichere und differenziertere Überlegungen dazu finden sich allerdings bei diesen „Klassikern" nicht, was selbstverständlich Lenin mehr vorzuwerfen ist als Marx und Engels. Meines Erachtens hat die historische Erfahrung mittlerweile zur Genüge gezeigt, das von einem „Absterben" des Staates im Sozialismus, was ja eine gewisse Automatik, einen natürlichen Selbstlauf impliziert, keine Rede sein kann. Eher ist das Gegenteil richtig: er blähte sich mehr und mehr auf. Es spricht also Vieles dafür, die anarchistische Begrifflichkeit von der Abschaffung des Staates wieder aufzugreifen - man muss ja deswegen nicht gleich die damit verbundenen und mit Recht kritisierten anarchistischen Kurzschlüsse mit übernehmen.

Im Sozialismus müssen die abgesonderten bewaffneten Apparate und die militärische Hochrüstung (von der Möglichkeit planetarischer Komplikationen einmal abgesehen) abgeschafft werden. Falls sich doch noch einmal die zugegebenermaßen sehr wenig wahrscheinliche Chance eröffnen sollte, ein sozialistisches Projekt in einem regional begrenzten Rahmen zu starten, gibt es dann allerdings auch in diesem Staatssektor das bislang ungelöste Problem, wie eine Verselbständigung dieser Apparate hintangehalten werden könnte, und das viel grundsätzlichere Problem, ob und wie Sozialismus unter der Bedingung ihn umgebender feindlicher Übermacht überhaupt zu realisieren wäre, denn der Staatssozialismus ist nicht zuletzt auch zu Tode gerüstet worden.

Die von Lenin wieder aufgegriffene Engelssche Formulierung aus dem „Anti-Dühring": „Der erste Akt, worin der Staat wirklich als Repräsentant der ganzen Gesellschaft auftritt - die Besitzergreifung der Produktionsmittel im Namen der Gesellschaft - , ist zugleich sein letzter selbständiger Akt als Staat. Das Eingreifen einer Staatsgewalt in gesellschaftliche Verhältnisse wird auf einem Gebiete nach dem anderen überflüssig und schläft dann von selbst ein. An die Stelle der Regierung über Personen tritt die Verwaltung von Sachen und die Leitung von Produktionsprozessen. Der Staat wird nicht ‚abgeschafft´, *er stirbt ab*." (Friedrich Engels: „Anti-Dühring", MEW 20, S. 261f.)

Bereits in diesem Katechismus der früheren sozialdemokratischen und später der marxistisch-leninistischen Weltanschauung, aus dem Generationen von Sozialisten und Kommunisten ihre Sozialismusvorstellungen bezogen, findet sich also diese Blindheit, diese für einen Materialisten höchst erstaunliche Blauäugigkeit gegenüber den spontanen Tendenzen jener, die da als „Repräsentanten" „im Namen der Gesellschaft" agieren. Nebstbei selbstverständlich auch der Glaube, und es ist nichts anderes als Glaube, an die wundertätige Wirkung von Verstaatlichungsmaßnahmen.

Doch nicht darum geht es mir hier, sondern um die Verwaltung von Sachen und die Leitung von Produktionsprozessen, die an die Stelle der Regierung über Personen treten und damit das Absterben des Staates signalisieren soll: Eine merkwürdig verdinglichte, entmenschlichte Vorstellung von Produktion, die im Produktivismus der nachholenden Entwicklung der staatssozialistischen Staaten ihre fröhlichen Urständ feiern sollte. Wie viel soll überhaupt gearbeitet werden, was soll wie produziert werden und wer soll das dann bekommen? Das sind doch höchst brisante Fragestellungen, die gesellschaftlich immer umstritten sein werden und sich in keine abstrakte Produktionslogik auflösen lassen!

Bei solchen Vorstellungen handelt es sich um einen Nachhall des Vernunftabsolutismus der Aufklärung, der die Menschen nur als bloße Besonderungen einer als einheitlich konzipierten Weltvernunft begreift. So formulierte Spinoza im Lehrsatz 35 des 4. Abschnitts seiner Ethik: „Nur insofern die Menschen nach Leitung der Vernunft leben, stimmen sie von Natur aus immer notwendig überein." (Spinoza, Die Ethik. Stuttgart: Reclam 1977, S. 505) Die Konzeption des Menschen als Monade der Ratio schimmert hier durch, aber wir Menschen stammen nicht nur „vom Affen" ab, wir sind auch Tiere geblieben: Das Begehren und die Wünsche sind zwar nicht mehr vollständig instinktmäßig festgelegt, aber deswegen sind sie noch lange nicht auszumultiplizieren!

Weiters gehört gerade Verwaltung zu den Kerntätigkeiten des Staates. Ihre Grundoperation ist die Schaffung und Bearbeitung einer papierenen oder neuerdings auch elektronischen Parallelwelt (Melderegister, Geburtenverzeichnis, Strafregister, Sterberegister, Steuernummer, Kaderakte, Produktionskennziffern etc.), deren Sinn gerade darin

besteht, Tätigkeiten und Beziehungen auch für nicht direkt daran Beteiligte beobachtbar und kontrollierbar zu machen. Welchen Sinn soll das im Kommunismus haben? Dahinter steckt doch nichts anderes als die Vorstellung einer Transformation der Gesellschaft in einen totalverstaatlichten, sich ständig effektivierenden Produktionsorganismus auf fordistisch-tayloristischer Grundlage, was Lenin auch explizit so ausgesprochen hat: Seiner Meinung nach hat die deutsche Post den Sozialismus formell vorweggenommen. „Die gesamte Gesellschaft wird ein Büro und eine Fabrik mit gleicher Arbeit und gleichem Lohn sein!" (W.I. Lenin: Staat und Revolution, LW 25, S. 488) Nicht, dass ich was dagegen hätte, wenn jemand das mit Gleichgesinnten umsetzen will, vorausgesetzt es kommt dabei nicht zu einem überdimensionierten Ressourcenverschleiß - für mich jedenfalls ist das keine erstrebenswerte Zukunftsvorstellung. Außerdem werde ich den Verdacht nicht los, dass alle, die so reden, dabei weniger an sich denn an andere als Turbohackler denken und für sich selbst allenfalls noch das „Büro" und „unglaublichen" Telefonier- und Sitzungsstress für zumutbar halten.

Gegen solche Ideen hilft kein überdialektischer Formelglaube (totale Verstaatlichung, die am St. Nimmerleinstag in die vollkommene Entstaatlichung der Gesellschaft „umschlage") und auch keine beiläufigen Bonmots. Die Leninsche Köchin, die nachmittags die Staatsgeschäfte besorgt - und wer wäscht dann ab und sorgt fürs Abendessen, der „proletarisch-revolutionäre" Staatenlenker etwa? - impliziert, vom sexistischen Unterton einmal ganz abgesehen, dass die Köchin am Nachmittag in der zentralen Plankommission die Ausarbeitung des nächsten Fünfjahrplans präsidiert oder mit einer MIG einen Bombeneinsatz gegen tschetschenische Stammes- und Gotteskrieger fliegt und am Wochenende einen Freundschaftsbesuch in der Volksrepublik Angola absolviert.

Damit kein Missverständnis aufkommt: Ich will mit diesen Bemerkungen keineswegs ernsthafte Versuche lächerlich machen, den Staat zu überwinden. Sehr wohl aber soll lächerlich gemacht werden, wer glaubt, in dieser zentralen Frage mit solchen Sagern sein Auslangen finden zu können. Prinzipiell, und damit zwangsläufig sehr, sehr allgemein gehalten, geht es um die Frage der grundsätzlichen Orientierung: Verstaatlichung der gesamten Gesellschaft (eventuell verbrämt mit dem pseudodialektischen Überschmäh, dass der Staat kein Staat mehr sei, wenn er alle Tätigkeiten und Beziehungen der Gesellschaft in seinen Bannkreis gezogen hätte) oder sukzessive aber vollständige Auflösung jeglicher Staatlichkeit in unmittelbare gesellschaftliche Tätigkeit.

Es ist nun nicht so, dass es in der Geschichte des Staatssozialismus keinerlei Versuche gegeben hätte, den Gegensatz zwischen der Klasse der Staatsbürokratie und der Gesellschaft theoretisch und praktisch zu thematisieren. In den, wenn man so will, „rechten" Tauwetterperioden, die in Dubceks Prager Frühling und Gorbatschows Perestroika ihre am weitesten entwickelte Ausprägung erfahren haben, ging es darum, diese Beziehung zu entspannen, in Maos „linker" Kulturrevolution darum, diesen Gegensatz zuzuspitzen und gegen einen Teil(!) des Apparates (ab)zulenken, der rein zufällig mit Maos innerparteilichen Gegnern ident war. Beide Tendenzen führten auf Grund ihrer politizistischen Verengung, die kaum Ausweitungen ins Soziale zuließ und schon gar nicht die Zurückdrängung, den Abbau von Staatlichkeit als Perspektive hatte, zu keinerlei positiver Transformation des Staatssozialismus.

Wirkliche Emanzipation ist nur jenseits von Staat, Warenproduktion und Patriarchat zu erreichen. Im Gegensatz zum Marx der „Judenfrage" und den Anti-Politikern der Gegenwart bin ich **nicht** der Auffassung, dass sich die politische Emanzipation mit der Proklamation(!) der Menschenrechte erschöpft hätte und man sich nur mehr um die soziale und gesellschaftliche Emanzipation kümmern müsse. Der Politik kommt auf ihrem eigenen Gebiet die Aufgabe zu, die weitere Emanzipation der Menschheit dadurch zu befördern, dass sie die direkte Selbstorganisation der Gesellschaft weiterentwickelt, die freie Assoziation der Menschen und nicht nur der Produzenten, wie es noch in früheren, industrieeuphorischen und arbeitsfanatischen Zeiten formuliert wurde („Die Müßiggänger schiebt beiseite!") **befördert**. Freiheit bedeutet die Aufhebung der staatsförmigen Vergesellschaftung und zugleich auch die Befreiung von und nicht etwa den Rückfall in patriarchal-familiäre Rollenzuschreibungen. Auseinandersetzungen über naturnotwendig divergierende Interessen müssen nicht mehr unbedingt in ein allen aufgezwungenes „Gemeinwohl" transformiert werden und Gemeinschaftlichkeit ist unter den unterschiedlichen aber nicht mehr zwangsläufig einander entgegengesetzten Einzel- und Gruppeninteressen stets aufs Neue konkret auszuhandeln. Die Alternative, deren Potenzen es zu entfalten gilt, muss also grundsätzlicher und umfassender sein. Vielleicht fungiert die Weltsozialforum-Bewegung als Keimform und Treibsatz für eine sozialistischen Föderation der Kommunen der Welt. Das könnte die politische Form sein, die sich konstituierende Gegenmacht, in der die Multitude im Kontext des sich entfaltenden Empires zum Subjekt werden kann, das Gegen-Empire, das zweite Rom. Vielleicht hat diese Föderation auch bereits seit über

einem Jahr eine erste, provisorische Vertretung in Brüssel gefunden:

„Deklaration der Universalen Botschaft Brüssel, 12.12.200 ~ Die Universal Embassy wurde von einem Netzwerk gegründet, das sich um den Kampf der Sans-Papiers konstituiert hat. Sie will, jenseits von Disziplinengrenzen, BürgerInnen versammeln, denen ein universelles Denken Anliegen ist. Sie ist eine kurzfristige Notunterkunft. Die Universal Embassy wurde in dem verlassenen Gebäude der ehemaligen Botschaft von Somalia eingerichtet, die infolge des Auseinanderreißens des somalischen Staates ihre Funktion nicht mehr erfüllt. Wir, BürgerInnen der Welt, mit oder ohne Papiere, haben eine außerterritoriale Botschaft geschaffen, um unsere Rechte wiederherzustellen. ... Praxis ist eine Suche des Gemeinsamen in der Diversität. Sie setzt sich vor jede Regierung. Diese potenzielle Gesellschaft, von den Nationalitäten in Fesseln gelegt, gilt es zu verteidigen." (www.universal-embassy.be)

Nutzanwendungen für heute

Alles Zukunftsmusik! Sicherlich. Aber ohne Musik kein Tanz. - Kehren wir dennoch vom Ausmalen einer lichten Zukunft in die Niederungen einer leider noch sehr viel graueren Gegenwart zurück: Gegen die illusionären Träumereien einer Revitalisierung des Keynesianismus, die in der antineoliberalen und globalisierungskritischen Bewegung allerorten im Schwange sind, ist nicht nur einzuwenden, dass die gesellschaftlichen Grundlagen dafür fortgefallen sind, sondern eben auch, dass eine Belebung des Etatismus aus emanzipatorischer Sicht alles andere als wünschenswert ist. Gegen den Sozialabbau wären also solche Forderungen so zu erheben, dass zugleich Bürokratieabbau und Zurückdrängung staatlicher Einflussnahme zugunsten von Selbstorganisation wie etwa der Sozialversicherung vorangetrieben werden. Es könnte daher die Selbstverwaltung von AMS und Sozialversicherung und/oder ein Grundeinkommen gefordert werden, das von vornherein eine Menge an verwaltungsbürokratischen Tätigkeiten einspart.

Auf einer anderen, nicht politizistischen, antipolitischen Ebene könnte und sollte es darum gehen, mit einer kritisch begleiteten und selbst bestimmten Neuvergesellschaftung jenseits von Markt und Staat anzufangen. Auch in Gesellschaften, in denen in weiten und entscheidenden Bereichen gesellschaftlicher Tätigkeit und des individuellen Lebens, das Privateigentum - das übrigens auch nicht immer und in jedem Einzelfall als sakrosankt angesehen werden muss, auch wenn die gesellschaftliche Lösung des Problems noch nicht auf der Tagesordnung steht - direkter Vergesellschaftung entgegensteht und damit den Staat als illusorische Gemeinschaftlichkeit, als Surrogat und Placebo unabdingbar macht, gibt es Bereiche, die der unmittelbaren Selbstorganisation offen stehen: gemeinschaftliche Wohnformen, freie Kinder(betreuungs)gruppen, selbständige Jugendzentren, nicht kommerziell ausgerichtete Kultur- und Medienprojekte, Freizeit- und Veranstaltungszentren, Kollektivbetriebe in diversen Branchen und Landkommunen. Diese genossenschaftlichen Selbstorganisationen finden jedoch nicht im luftleeren Raum, in einem quasi autonomen dritten Sektor statt; vielmehr werden solche Initiativen stets mit staatlichen Druck- und Gängelungsversuchen konfrontiert und sind der inneren Zersetzung durch Autoritarismus und/oder kommerzielle Aspirationen Einzelner ausgesetzt. Tausende solcher Vergenossenschaftlichungsinitiativen sind bereits auf die eine oder andere Weise gescheitert und werden auch weiterhin scheitern, denn die Gefahren bestehen fort und sind nicht vollständig aus der Welt zu schaffen. Dem Verkommen von Genossenschafen könnte aber besser begegnet werden, wenn unter den verschiedenen Kollektivierungsinitiativen ein Zusammenhang hergestellt wird, der diese Gefahren bewusst macht und hält und Erfahrungen darüber austauscht, wie sie hintangehalten werden können. All das bleibt selbstverständlich noch jenseits oder unter dem Horizont der Machtfrage. Dennoch ist die Frage keineswegs ohne Bedeutung, ob die Staatstätigkeit und -zuständigkeit ausgedehnt wird und damit auch die „Klasse" der Staatsdiener oder eben das Gegenteil davon. Das ändert selbstverständlich auch nichts am Klassencharakter des gegebenen Staates, stärkt jedoch die Rolle der direkten Vergesellschaftung/Selbstverwaltung gegenüber den Staatsorganen und trägt so auch zum Empowerment der Staatsbürger bei durch Entwicklung solidarischer kollektiver Identitäten gegen die herrschaftsstärkenden Tendenzen zur Atomisierung und anonymen Vermassung. Seit der Kampagne ums allgemeine, gleiche und um das Frauen-Wahlrecht hat es keine politisch-strukturellen Kampagnen mehr gegeben, nur mehr Wahlkampagnen, Keilen um Wählerstimmen oder gelegentlich, in zugespitzten Situationen auch Aufstände. Im Gegensatz dazu sollte auch der „formellen" Seite von Politik, der Struktur und Verfasstheit von Staaten wieder mehr Aufmerksamkeit geschenkt werden. Auch auf diesem Gebiet geht es darum, Forderungen und Aktivitäten zu entwickeln, die staatliche Regelungen und Bürokratie zurückdrängen und den Wirkungsradius des Citoyen erweitern.

Nun denn, alter Maulwurf und junge Schlange, wühlt und windet euch weiter!

E-Mail: Bernhard_dorfer_at@yahoo.de

Anmerkungen:

1 Geschrieben im August und September 1917; die Oktoberrevolution verhinderte die vollständige Ausarbeitung. Für die 2. Auflage kam nach der Landung amerikanisch-britischer Interventionstruppen in Murmansk, deren Einsetzung einer Regierung des Nordgebiets unter dem Sozialrevolutionär Tschaikowski und dem Attentat der Sozialrevolutionärin Fanja Kaplan am 30. August 1918 auf Lenin und einer Polemik gegen Kautsky (und eine kleine Gruppe linker Kommunisten in Moskau) der Abschnitt über die Diktatur des Proletariats, „Marx´ Fragestellung im Jahre 1852“ (Brief an Weydemeyer vom 5. März 1852) hinzu.

2 Ich trete für einen pragmatischeren und entspannteren Umgang mit dem Klassenbegriff ein: Hauptgesichtspunkt sollte sein, dass sich die gesellschaftlichen Beziehungen dadurch klarer und differenzierter erfassen lassen. Daher halte ich auch nichts davon, pure Lohnabhängigkeit zum entscheidenden Kriterium hochzustilisieren und dementsprechend beispielsweise von Polizisten als von „Arbeitern in Uniform“ zu sprechen.

3 So formuliert Stalin auf dem XVII. Parteitag der KPdSU(B) im Hinblick auf Fragen, warum es nach Aufhebung der Ausbeuterklassen, nach dem Verschwinden der feindlichen Klassen, obwohl der Sozialismus im Wesentlichen errichtet sei und man zum Kommunismus marschiere - das alles Vorstellungen, die er offensichtlich teilte, und die auch am 5. Dezember 1936 in einer neuen Verfassung festgeschrieben wurden -, es den Staat immer noch gebe, dass sich in diesen Ansichten „ebensowohl die Unterschätzung der Rolle und Bedeutung der bürgerlichen Staaten und ihrer Organe, die in unser Land Spione, Mörder und Schädlinge entsenden und nur auf den Moment lauern, um einen militärischen Überfall auf unser Land zu unternehmen; ebenso offenbart sich in ihnen die Unterschätzung der Rolle und Bedeutung unseres sozialistischen Staates und seiner Militär-, Straf- und Abwehrdienstorgane, die zum Schutze des Landes des Sozialismus gegen Überfälle von außen notwendig sind. ... Ist es denn nicht verwunderlich, dass wir von der Spionage- und Verschwörertätigkeit der Anführer der Trotzkisten und Bucharinleute erst in der letzten Zeit, in den Jahren 1937 und 1938, erfahren haben, obwohl diese Herren, wie das aus den Materialien ersichtlich ist, schon in den ersten Tagen der Oktoberrevolution als Spione bei den ausländischen Staatsapparaten in Dienst standen und ihre Verschwörertätigkeit ausübten? ... Unterschätzung der Kraft und Bedeutung des Mechanismus der uns umgebenden bürgerlichen Staaten und ihrer Staatsorgane, die bestrebt sind, die Schwächen der Menschen, ihre Eitelkeit, ihre Charakterlosigkeit auszunutzen, um sie in ihre Spionagenetze zu verstricken und diese Netze um die Organe des Sowjetstaates zu ziehen.“ (Josef W. Stalin: Schriften zur Ideologie der Bürokratisierung. Herausgegeben von Günter Hillmann. Reinbek: Rowohlt 1970, S. 212f.)

4 „Das Konkrete ist konkret, weil es die Zusammenfassung vieler Bestimmungen ist, also Einheit des Mannigfaltigen. Im Denken erscheint es daher als Prozeß der Zusammenfassung, als Resultat, nicht als Ausgangspunkt, obgleich es der wirkliche Ausgangspunkt und daher auch der Ausgangspunkt der Anschauung und Vorstellung ist. ... die Methode vom Abstrakten zum Konkreten aufzusteigen, nur die Art für das Denken ist, sich das Konkrete anzueignen, es als ein geistig Konkretes zu reproduzieren. Keineswegs aber der Entstehungsprozess des Konkreten selbst.“ (Karl Marx, Grundrisse, S. 22)

5 So hat Lenin in seinen Schriften zwischen der Februar- und der Oktoberrevolution immer wieder die Frage nach dem Staat, danach, wer faktisch die Macht ausübt aufgeworfen und zu beantworten versucht. Für die antifaschistische Umwälzung in Portugal (1974) formierte sich eine politische Strömung unter den niedereren Offizieren als treibende Kraft, die MFA („Bewegung der Streitkräfte“). Und schlussendlich war auch der Untergang der staatssozialistischen Systeme geradezu ein Lehrbeispiel dafür, wie das Vorhandensein aller Staatsapparate nichts mehr nützt, wenn das stützende gesellschaftliche Imaginäre einmal weggebrochen ist. Ein Menetekel für jede eindimensional-materialistische Staatsauffassung! Wem das zu idealistisch erscheinen will, der möge sich doch einmal vergegenwärtigen, dass 1989 bis 1991 nicht wenige Staaten weitgehend sang- und klanglos, wenn man so will fast nur mit einem schwermütigen Seufzer in sich zusammengesackt sind, obwohl sie an sich über ein gewaltiges Waffenarsenal, riesige Armeen und eine umfangreiche Nomenklatura verfügt hätten. Sehr aufschlussreich in diesem Zusammenhang ist, sich einmal den Tonbandmitschnitt der letzten Sitzung des Politbüros der SED, des Gravitationszentrums der Macht in der DDR anzuhören. Nicht einmal die paar dutzend durchgeknallten Typen von der trotzkistischen Spartakisten-Sekte, die unter starker Beteiligung von Hauptamtlichen ihrer US-Sektion in den Kasernen der Roten Armee feurig für eine entschlossene Zerschlagung der Konterrevolution, der sich auch die SED angeschlossen hätte, agitierten, konnten das Ruder noch herumreißen. An den Staat muss als auch in ausreichendem Maße gesellschaftlich „geglaubt“ werden, wobei nicht enthusiastische Begeisterung gefordert ist, auch nicht, dass er für die beste aller denkbaren Realisierungen gehalten wird, sondern schlicht und einfach für den einzigen unter den gegebenen Bedingungen möglichen.

6 Adorno würde hier von verdinglichtem Bewusstsein sprechen, und das ist genau jene halbe Schraubendrehung zuviel, die Schraube und Theorie durchdrehen und den Halt verlieren lässt.

7 Auch ursprünglich nicht-religiös und damit wohl eher antiautoritär inspirierte Kommunegründungen tendieren, wie in Österreich das Beispiel der AAO/Friedrichshof des Otto Mühl deutlich machte, zu einem Rückfall hinter den bereits erreichten gesellschaftlichen Stand, zu reaktionären Versuchen einer Restauration eines unbeschränkten Gentilpatriarchats.

8 Der Oberst und das Mädchen: „Gegen Mittag erscheint Hugo Chávez zur Aufzeichnung von Aló Presidente, der sonntäglichen TV-Show des Präsidenten ... Im Großraumbüro des Hafenzolls ... sitzt handverlesenes Publikum und steht wie in der Kirche auf, als Chávez erscheint. ... der erste Anrufer wird durchgestellt. Er klagt, dass wegen des Streiks die Versorgung mit Nahrungsmitteln immer schwieriger werde. „Organisieren Sie sich, essen Sie zusammen, laden Sie Nachbarn ein“, rät der Präsident. Und fragt nach; Was gibt´s noch! „Wir wollen ein Denkmal für Chávez errichten.“ ... Nach vier Stunden macht sich im Publikum Müdigkeit breit, ... Dann darf die 16-jährige Schülerin Marietta zu Wort kommen, die sich als Verehrerin zu erkennen gibt. „Hast du einen Führer?“, fragt der 48-Jährige grinsend. „Senior Presidente, Sie“, schmachtet sie zurück - und Chávez greift sich ans Herz. Nach sechs Stunden, als selbst die Militärs aufgehört haben, Scherze des Präsidenten mitzuschreiben, fragt Chávez, wo sein bisheriger Rekord bei einer Sendung liege: Sieben Stunden. „Also machen wir weiter.“ (Standard, 14.1.2003) Für mich ist immer wieder frappierend wie unverblümt manche, die als Revolutionäre oder gar als Kommunisten gelten wollen, ihren Zynismus und ihre mehr oder weniger versteckten Ambitionen zum Ausdruck bringen: In einem Interview mit der Zeitung „Der Funke“ sagt Jorge Martin, Redakteur der Zeitschrift „In Defense of Marxism(!)“ Folgendes: „Wir (gemeint wohl die Parteigänger seiner Sekte) aber sehen diesen Prozess ganz klar und wir wissen auf welcher Seite wir stehen: nämlich auf jener der Massen, ganz egal welchen Verwirrungen und Vorurteilen sie nachhängen. Da traf ich etwa eine alte Frau, die in Chavez die Reinkarnation von Simon Bolivar sieht und glaubt, dass er als neuer Erlöser von Gott auf die Welt geschickt wurde. Auch darin steckt aber durchaus ein revolutionärer Inhalt(!), nämlich die Idee von der „Befreiung der Armen aus ihrer Knechtschaft“. - Also: Wurst, was die Massen sich dabei denken, Hauptsache sie rennen „den Richtigen“, d.h. in letzter Konsequenz aber auch einmal „uns“ nach.

9 „Die ehemaligen Nomenklaturisten waren nicht nur vorneweg, wenn es darum ging, die lukrativsten Großbetriebe vom vormaligen Staatsmonopol loszubrechen und auf mafiose Weise zu privatisieren. Auch unter den neuen Privatbankiers, Großhändlern und Unternehmern stellen frühere Partei- und Komsomolaktivisten zumindest einen erheblichen Anteil.“ (Gerd Koenen: Utopie der Säuberung. Was war der Kommunismus?, Berlin: Alexander Fest Verlag 1998, S. 12f)

Immanuel Wallerstein: Utopistik. Historische Alternativen des 21. Jahrhunderts.

Aus dem Amerikanischen von Jürgen Pelzer und mit einem Nachwort von Andrea Komlosy. Promedia Verlag, Wien 2002. 118 Seiten.

Ist es das bevorstehende Millenium (der Text ist 1998 als Vorlesung entstanden) oder ist es schon eine Vorahnung auf die globale Protestbewegung, die Wallerstein über die Möglichkeit einer „Wiedergewinnung des Paradieses“ spekulieren läßt. Auf jeden Fall hat es mit dem Abschluß einer Epoche zu tun, der durch den Zerfall der Sowjetunion sichtbar geworden ist. In Abgrenzung zu „Utopie“, die immer etwas totalitäres hat und dazu tendiert, den Weg dorthin auf einen reinen Zweck zu reduzieren, versteht Wallerstein als „Utopistik“ die Andeutung, wie es in Richtung einer egalitären und demokratischen Gesellschaft gehen könnte.

Das schmale Bändchen besteht aus drei Teilen: im ersten Teil geht es unter dem Titel „Gescheiterte Träume. Das verlorene Paradies?“ um die Entwicklung des kapitalistischen Weltsystems in den letzten zwei Jahrhunderten aus dem besonderen Blickwinkel der revolutionären Hoffnungen der französischen Revolution 1989, der (europäischen) Revolution 1848, der russischen Revolution 1917 und der Weltrevolution 1968, wie Wallerstein sie bezeichnet. Der zweite Teil „Der schwierige Übergang. Die Hölle auf Erden.“ behandelt die krisenhafte Situation des Weltsystems gegen Ende des 20 Jahrhunderts. Nach Ansicht von Wallerstein kommt das bestehende Weltsystem zu einem Ende und in solchen Krisenzeiten hat die Aktivität von Gruppen oder Einzelnen eine größere Bedeutung als sonst, weil noch nicht klar ist, wie die neue Ordnung aussehen wird. Ob es sich um eine neue Form der Ungleichheit und Ausbeutung handelt oder um eine Gesellschaft, in der die Emanzipation der Menschen möglich ist. Im dritten Kapitel „Soziale Gerechtigkeit und ´materiale Rationalität´. Wie können wir das Paradies wiedergewinnen?“ geht es um Vorschläge, in welche Richtung die Forderungen von sozialen und insbesonders antisystemischen Bewegungen gehen könnten, um das aus der Krise entstehende neue Weltsystem in eine positive Richtung zu beeinflussen.

Die Weltsystemtheorie Wallersteins erklärt den Kapitalismus als „historisches Sozialsystem“, das im 16. Jahrhundert entstanden ist. Die französische Revolution änderte die gesellschaftlichen Strukturen des Kapitalismus kaum. Was sich im Weltsystem änderte (gemeinsam mit der amerikanischen Revolution 1776) ist das Aufkommen „populärer Wünsche“, die ihren Ausdruck in Rebellionen fanden. Weiters entstanden als Anwort auf die Rebellionen liberale und konservative Ideologien.

Die Konservativen bauen stärker auf das Mittel der Repression zur Aufrechterhaltung bestehender Strukturen wie Monarchie, Kirche, patriachalische Familie. Die Liberalen reagieren demgegenüber mit Reformen auf die Veränderungen, um diese zu lenken und zu gestalten und dadurch den Umsturz zu vermeiden. Mit 1848 taucht als dritte maßgebliche Ideologie der Sozialismus auf. Ab diesem Zeitpunkt

setzt sich der Liberalismus als herrschende Ideologie des kapitalistischen Weltsystems schrittweise durch (gleichzeitig bleiben die Auseinandersetzungen über die Frage der gesellschaftlichen Entwicklung durch das Kräftedreieck Konservative, Liberale und SozialistInnen geprägt). Mit der Durchsetzung des Liberalismus bekommen auch Nationalismus / Ethnizität und Rassismus sowie der Sexismus eine herrschaftskonstituierende Funktion.

Die Elemente der Ausgrenzung von Anderen und die Herrschaft über die Frauen hat es natürlich schon vorher gegeben, aber der Nationalismus und Entwertung der weiblichen Arbeit liefern die Grundlage für die profitmaximierende Ausbeutung der männlichen Bevölkerungen. Die russische Revolution bedeutet einen Wendepunkt in der Geschichte. Allerdings nicht in Richtung „Sozialismus“, sondern dahingehend, daß sich die Nationalstaaten der Metropolen zu Reformen in Richtung Wohlfahrtsstaat gezwungen sehen, während die Revolution in den außereuropäischen Gebieten als Modell für die dort entsstehenden nationalen Befreiungsbewegungen fungierte. In der zweiten Hälfte des 20.Jahrhunderts hat sich die liberale Ideologie in verschiedenen Ausformungen im gesamten Weltsystem durchgesetzt. Konservative wie auch SozialistInnen (auch und gerade in ihrer leninistischen Variante) näherten sich dem Liberalismus an.

Die nationalen Befreiungsbewegungen haben den Weltbürgerkrieg aufgegeben und die aus ihnen entstehenden Staaten haben sich ins Weltsystem eingepasst. Aus den systemfeindlichen Bewegungen nationaler und/oder sozialistischer Prägung des 19. und 20 Jahrhunderts wurden mehr oder weniger die soziale Komponente betonende Varianten des (sozialen) Liberalismus. Mit der Weltrevolution 1968 kam es zu einer Aufwertung der Antistaatlichkeitsideologie. Die „alte Linke“, als Sozialdemokratie, Kommunismus oder nationale Befreiungsbewegung Teil der herrschenden Ordnung geworden, verlor ihre Legitimität nicht zuletzt dadurch, daß sie die Ungleichheit in der Welt nicht überwinden konnte. Im Gegenteil, die Kluft zwischen Arm und Reich ist größer geworden.

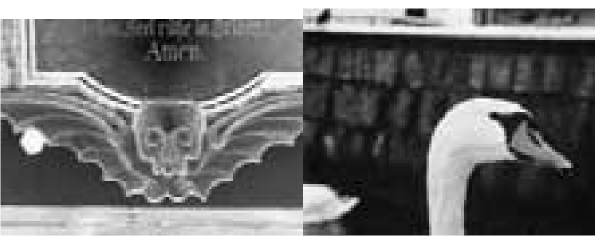
Das augenblicklich bestehende Weltsystem stößt aus vielerlei Gründen an seine Grenzen, weshalb wir in einer Phase des Übergangs leben. Während die EinzelunternehmerInnen möglichst niedrige Löhne und geringe Steuern zahlen möchten, ist es für das Gesamtsystem des Kapitalismus notwendig, die Nachfrage zu sichern und damit Löhne und Sozialleistungen zu erhöhen oder zumindest gleichzuhalten.

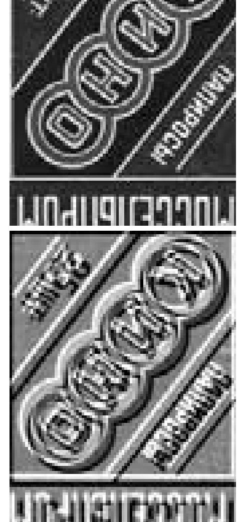
Die transnationalen Unternehmen, die nichts neues im Kapitalismus sind, verlegen immer wieder Produktionszentren in Regionen, wo der Widerstand der ArbeiterInnen (noch) geringer ist. Typischerweise sind das Standorte, wo zum erstenmal Menschen aus ländlichen Zonen in die städtischen Produktionszentren gelangen. Üblicherweise dauert es 30 bis 50 Jahre bis die ArbeiterInnen in solchen Regionen genug Verhandlungsmacht erreicht haben, sodaß KapitalistInnen einen neuerlichen Standortwechsel in Betracht ziehen.

Auch wenn es scheinbare Rückschläge durch die „neoliberale“ Politik gibt, nimmt aus globaler Perspektive die Verhandlungsmacht der ArbeiterInnen zu. Die Kurve, die den Ausbeutungsgrad der durch Entagrarisierung neu auszubeutenden Zonen beschreibt, nähert sich einer Asymptote an. Weitere asymptotisch verlaufende Trends sind: (A) der doppelte Druck auf den Staat, die Ausgaben zu erhöhen, um Dienstleistungen für ArbeiterInnen und KapitalistInnen zu gewährleisten und Steuern zu senken, um den Profit für die Unternehmen und die Löhne für die Arbeitenden aufrechtzuerhalten. (B) um die Profitrate nicht zu gefährden, sollen die Kosten für die Zerstörung der Umwelt auf Gesellschaft und Staat verlagert werden, was aber wieder die Steuerkosten erhöht.

Die Delegitimierung der Staaten hat aber nicht nur wegen dieser Widersprüche zugenommen, sondern auch wegen der Enttäuschung der ArbeiterInnen über die Formen reformistischer Politik. Weder das westliche Modell sozialer Marktwirtschaft, das diskreditierte sowjetische Modell noch Entwicklungsmodelle der „dritten Welt“ haben heute noch die Fähigkeit zur Integration. Entgegen aller Rethorik sind es tatsächlich die KapitalistInnen, einschließlich der transnationalen Unternehmen, die von einem starken Staat am meisten profitieren würden, der fähig ist, Monopole im Konkurrenzkampf sicherzustellen und die für die fortgesetzte Akkumulation notwendige Ordnung







aufrecht zu erhalten. Symptome des Niedergangs der (National-)staaten sind der Diskurs um Kriminalität und Mafia und in ihrer Folge die Privatisierung der Sicherheitsaufgaben des Staates, insbesonders aber die Zunahme ethnischer Konflikte. Diese ethnischen Auseinandersetzungen unterscheiden sich von den Nationalismen des 19. und 20. Jahrhunderts dadurch, daß sie nicht mehr optimistisch an die französische oder die russische Revolution anknüpfen, sondern nur noch Ausdruck der Verzweiflung sind.

In dieser Phase erwartet Wallerstein einen zyklischen Aufschwung der Kapitalakkumulation, welche die Konkurrenz zwischen den Hauptakteuren USA, EU und Japan verschärfen wird, zugleich aber mit Eruptionen verbunden sein wird, die schwer unter Kontrolle zu bringen sind. Das zeigt sich in der Zunahme der Fundamentalismen und aller möglicher bewaffneter Konflikte, die mit der Aufrüstung von Staaten und nicht-staatlichen Gruppierungen eine neue brutale Qualität erreichen wird. Weiters wird die Migration in die Zentren weiter beschleunigt, was rassistisch geprägte Auseinandersetzungen verstärken und auslösen wird. Diese Phase des Übergangs ist aber nicht nur pessimistisch zu sehen. Etablierte historische Systeme lassen sich kaum verändern, wie die „Fehlschläge“ der französischen und der russischen Revolution gezeigt haben. Die instabile Situation macht es aber möglich, daß nur geringe Fluktuationen die Struktur des nachfolgenden Systems beeinflussen können. Der freie Wille hat mehr Gewicht als der Determinismus.

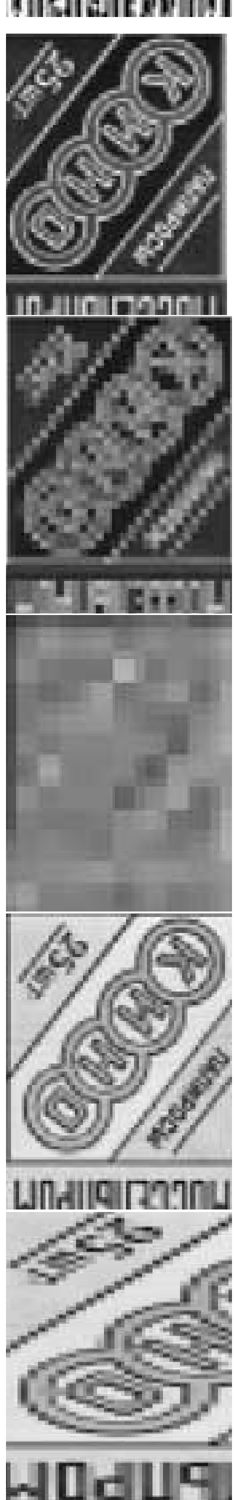
In den nächsten 50 Jahren gibt es die Möglichkeit einer fundamentalen historischen Wahl und zwar zwischen einem System, das wie das jetzige einigen beträchtlich größere Privilegien zugesteht als anderen oder einem, das relativ demokratisch und egalitär ist. Im Unterschied zu einer Darstellung einer „Utopie“ wird von Wallerstein kein fertiges Modell vorgestellt, sondern in Form von Fragen über das jetzige System ein Weg in Richtung einer anderen Gesellschaft angedeutet. Wallerstein nennt das in Anlehnung an Max Weber „materiale Rationalität“. Ist es so, daß Arbeit und Forschung nur aus dem Grund gemacht wird, um mehr Geld zu verdienen oder um Profit zu machen? Sind nicht andere Elemente wie z.B. Anerkennung und Befriedigung wichtiger? Wird nicht die Effizienz gesteigert, wenn der Druck zur Kapitalakkumulation nicht da ist? Funktionieren private Krankenhäuser besser als öffentliche? Ist es nicht so, daß im privaten Bereich die „Einsparungen“, die angeblich durch die Privatiserungen erreicht werden, für die Kapitalakkumulation verwendet würden? Rassische und sexuelle Diskriminierung wird nicht automatisch eliminiert, wenn das Primat zur Akkumulation verschwindet, aber der gleiche Zugang zu Erziehung und Ausbildung, zu Gesundheitsfürsorge und ein lebenslanges garantiertes Mindesteinkommen sollte dabei helfen, die Ungleichheiten abzubauen.

Die Gefahr der Herausbildung einer Elite oder Nomenklatura würde verhindert, wenn es keine oder kaum ökonomische Anreize durch eine Bürokratie gibt und weil ein annehmbares Leben auch ohne Teilhabe an irgendwelcher Macht erreicht werden kann.

Wie es zu einem neuen System kommen kann, hängt aber sowohl davon ab, wie die Privilegierten agieren - sie werden kaum einen Wechsel zulassen, der ihre Privilegien antastet - als auch davon, wie die Unterdrückten reagieren. Um die Privilegien aufrecht zu erhalten, müssten Reformen durchgeführt werden, die den Anschein einer Veränderung haben (Lampedusa-Strategie), aber die Macht- und Ausbeutungsverhältnisse beibehalten. Die Privilegierten werden als heterogene Gruppe damit große Probleme haben, u.a. auch dabei, wie sie diese Strategie vor den Unterdrückten verbergen.

Die Heterogenität stellt auch für den Aktionsspielraum der Unterdrückten ein Problem dar, Wallerstein kann berechtigterweise nicht mehr dazu sagen, als daß es sich beim Subjekt, das die Entwicklung des Systems entscheidend beeinflussen könnte, um eine Art Regenbogen-Koalition handeln müsste. Die Privilegierten werden die Macht nicht freiwillig den Machtlosen überlassen, was eine Aufforderung ist, als WissenschaftlerIn oder als Teil einer sozialen Bewegung die Richtung, in die sich die Strukturen des Weltsystems bewegen, zu beeinflussen.

In ihrem Nachwort stellt Andrea Komlosy die Frage, ob das Weltsystem tatsächlich schon in einer



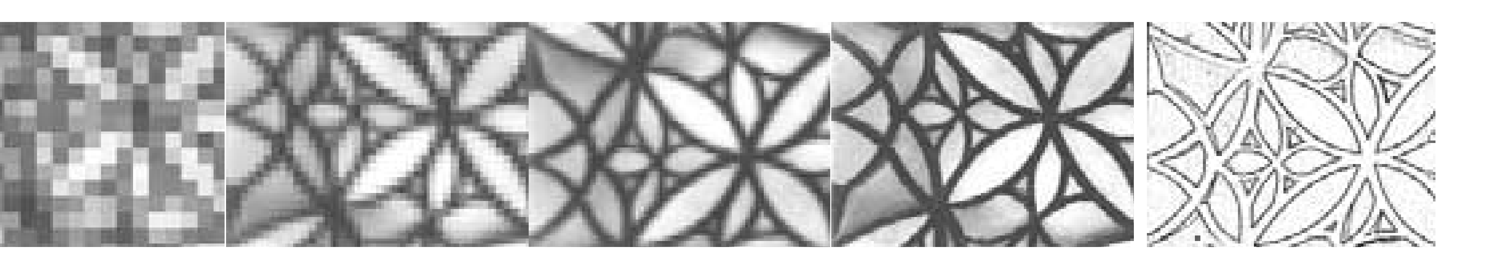
Phase des Übergangs angekommen ist. Gerade Wallerstein habe ja die bisherigen Revolutionen als systemimmanent beschrieben. Warum sollte nicht ein neuer Kapitalverwertungszyklus durch eine neuerliche Benutzung der systemfeindlichen Bewegungen möglich sein?

Neben der berechtigen Anmerkung Komlosys sehe ich ein Hauptproblem des Buches in der Verwendung des Begriffs „Privilegierte“: er bezieht sich auf eine bestimmte Gruppe, die fähig ist, eine geordnete Transformation in ein neues Ausbeutungssystem durchzuführen. Wallerstein verwendet diesen Begriff in der Weltsystemanalyse, wo der Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus nicht als Ablöse der Aristokratie durch eine Bourgeoisie verstanden wird, sondern daß die gleichen herrschenden Akteure die Struktur in Richtung Kapitalismus verschieben.

Ist Wallerstein dabei nicht sehr nahe an Verschwörungstheorien, wo doch gerade die Linke in der letzten Zeit versucht, von den personalisierten Formen der Kapitalismuskritik wegzukommen? Wird diese Interpretation der Fakten aber von den antisystemischen Bewegungen her betrachtet, verliert mein Vorwurf seine Schärfe, weil diese Sichtweise dann als prinzipielle Elitenkritik verstanden werden kann. Gerade der Teil der „Privilegierten“, der aus den systemfeindlichen Bewegungen stammt, ist entscheidend für einen geordneten Übergang in ein neues Ausbeutungssystem. Soll das Problem der Integration von VertreterInnen antisystemischer Kräfte in die herrschenden Strukturen betrachtet werden, genügt es nicht, „die antisystemischen Kräfte auf eine Zeit der Auseinandersetzung vorbereiten“ (was nach Andrea Komlosy das Ziel dieses Buches ist), sondern ist es notwendig, auch repräsentative und vereinheitlichende Momente innerhalb der antisystemischen Bewegungen zu kritisieren, um die Gefahr der Unterdrückung der Vielfalt der unterschiedlichen Wünsche und Bedürfnisse der Ausgebeuteten zu minimieren.

Durch diese Kritik sollte es auch schwieriger sein, daß neue (oder alte) Eliten die Revolten und Rebellionen in eine geordnete Transformation umwandeln.

Robert Foltin



Joachim Becker „Akkumulation, Regulation, Territorium.“

Zur kritischen Rekonstruktion der französischen Regulationstheorie Metropolis Verlag, Marburg 2002, ISBN 3-89518-375-X, Preis Euro 32.-

Zum Erscheinungsbild: Das Buch ist rot und hat rund 250 Seiten. Mit seiner Habilitation legt Joachim Becker ein sehr dicht geschriebenes Werk über die Genese und Entwicklung der Regulationstheorie vor, um *„ausgehend von einer kritischen Rekonstruktion ... das Verhältnis von Veränderung der Akkumulation und der Territorialität des Staates konzeptionell zu fassen.“* Entstanden ist die Regulationstheorie in den 70er Jahren in Frankreich in kritischem Anschluß an die strukturale Lesart des Marxismus. Untersuchungsgegenstand war die Frage *„weshalb der Kapitalismus trotz der im Kapitalverhältnis angelegten Widersprüche bisher überdauern konnte, weshalb Phasen relativ stabilen Wachstums in epochale Stagnations- und Krisenperioden übergehen können, was die Bedingungen der Überwindung dieser Krisen sind.“* (Joachim Hirsch, zit. nach Becker S. 12). Konzeptualisiert wurden die Zentralbegriffe

Akkumulationsregime und die für die Theorie namensstiftende *Regulationsweise „die sich auf die Bearbeitung gesellschaftlicher Widersprüche beziehen."*

In den ersten Kapiteln geht es um die zusammenfassende Darstellung früher Debatten zum Verhältnis von Kapitalismus, Staat und Territorium sowie um eine einführende Darstellung der Regulationstheorie und ihrer verschiedenen Strömungen bzw. Schulen. Im folgenden versucht Becker vor allem die Bezüge verschiedener (regulations)theoretischer Ansätze zum Aspekt der Territorialität, also der räumlichen Verfasstheit von Akkumulationsregimen bzw. Regulationsweisen herauszuarbeiten. Dabei orientiert er sich tendenziell eher an den frühen Werken von de Bernis, Aglietta und vor allem Lipietz, aber auch an der weberianischen Lesart politischer Räumlichkeit durch Bruno Théret. Die Konzepte des Akkumulationsregimes der wichtigsten Vertreter (Frau gibt es keine einzige!) der *Grenobler* und *Pariser* „Schule" werden vom Autor vorgestellt, charakterisiert, einander gegenübergestellt, die Reichweiten ihrer Konzepte verglichen und ihre Unzulänglichkeiten skizziert, oft in so kompakter Weise, so dass der Stil einen fast lexikalen Charakter erhält.

In kritischem Anschluß daran rekonzeptionalisiert Becker zentrale regulationstheoretische Begrifflichkeiten um den - nicht zuletzt an Foucault angelehnten - Zentralbegriff des *Regulationsdispositivs*. Mittels der so entwickelten beiden Grundformen sozialer Verhältnisse im Kapitalismus, *Waren*- bzw. *Staatsform*, sowie den vier strukturellen Formen von Regulation (Lohnverhältnis, Konkurrenzverhältnis, ökologische Beschränkung, Geldbeschränkung) lassen sich die Bewegungen kapitalistischer Regulation erfassen. Immer wieder bezieht sich der Text auch auf das Verhältnis von Kapitalismus und Nationalstaat, wobei für Becker der Nationalstaat zwar ein zentraler Aspekt modernder ökonomischer Territorialität ist, aber nicht ausreicht, um die Bedeutung von Territorialität und deren Transformationen hinreichend zu begreifen, beispielsweise im Hinblick auf die Organisation von In- bzw. Exklusion von MigrantInnen innerhalb veränderter geographischer Konstruktionen wie das Abkommen von *Schengen*. Solche konkreten politischen Implikationen werden jedoch leider oft der „wissenschaftlichen Objektivität" geopfert und nur am Rande gestreift.

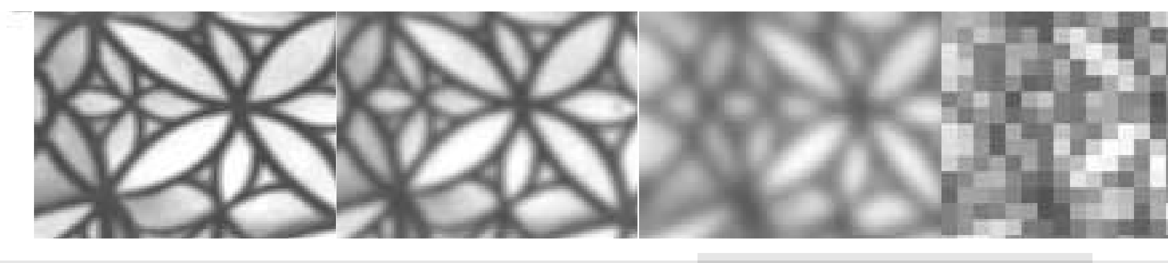
Ein wesentlicher und begrüssenswerter Aspekt des Buches ist, dass Becker zwar die Fortentwicklungen der Regulationstheorie produktiv aufnimmt, deren Abwendung von zentralen Marxschen Termini und Theorieaspekten jedoch nicht nachvollzieht. Im Gegenteil, er versucht die Marxsche Arbeitswertlehre für ein avanciertes Verständnis politökonomischer Räumlichkeit nutzbar zu machen und bezieht auch soziale Kämpfe in die Theoriebildung ein, was ihm allerdings nur teilweise gelingt.

Überhaupt ist das Buch eben „ganz Habilitation", argumentiert also auf einem nicht voraussetzungslosen Abstraktionsniveau. Gerade wenn Becker aber die höchsten theoretischen Ebenen verlässt, liest sich das Buch geradezu spannend. Wie beispielsweise im letzten Kapitel, wo anhand von so unterschiedlichen historischen Fallbeispielen wie u.a. der kolonialen Expansionsbewegung Ende des 19. Jahrhunderts, der Entwicklung des Lateinamerikanischen Mercosur oder des „Roten Wien" das theoretische Konzept seine Anwendung erfährt; oder auch in den Schlußteilen der einzelnen Kapitel, wo die verschiedenen Teilaspekte seiner abstrakten Analysen retrospektiv zusammengefaßt werden.

Beim Lesen wird deutlich, dass Becker sich teilweise auf theoretisches Neuland begibt; was nicht negativ zu verstehen ist, stellt sich doch mehr als nur die Ahnung davon ein, dass in den bisherigen Versuchen neuerer marxistischer (Staats-)theorie durchaus wichtige Aspekte „übersehen" wurden. Interessant ist dies, weil gerade die Zwillingsschwester des Raumes, die Zeit, eine theoretische Aufwertung im (post)marxistischen Diskurs erfahren hat. Neben einer nicht gerade leicht verdaulichen, aber äußerst fundierten Einführung in die Regulationstheorie bietet das Buch also genügend Denkstoff für die Redimensionalisierung eines kritischen Begriffes von „gesellschaftlicher Totalität" - gerade in Zeiten der GLOBALisierung.

Käthe Knittler
E-mail: bointboint@gmx.li

Martin Birkner
E-mail: pyrx@gmx.li



Genua - Italien, Geschichte, Perspektiven“ Herausgegeben von Dario Azzellini

Verlag Assoziation, Berlin 2002, 186 Seiten, Euro 12,90

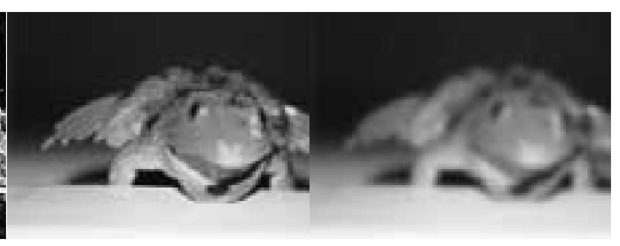
Eingeleitet wird dieser Sammelband mit einem Artikel von Dario Azzellini zu den Ereignissen in Genua vom 19. bis zum 21. Juli 2001 und den Aktionen ein Jahr später an den selben Orten. Orte, wie die Diaz-Schule, die in der Nacht vom 20. auf den 21. von der Polizei gestürmt wurde und Schauplatz einer in Europa seit Jahren, ja Jahrzehnten nicht mehr gekannten Prügelorgie wurde. *„Um 23.56 Uhr stürmten Sonderreinheiten der italienischen Polizei die Schule A. Diaz, in der G8-GegnerInnen und Journalisten übernachteten. Von 93 in dem Gebäude anwesenden Personen mußten über 60 blutüberströmt auf Krankentragen heraus getragen werden: Sie waren so schwer geschlagen worden, dass sie nicht mehr laufen konnten. Einige waren ins Koma geprügelt worden, mehrere Personen wurden lebensgefährlich verletzt.“* (15)

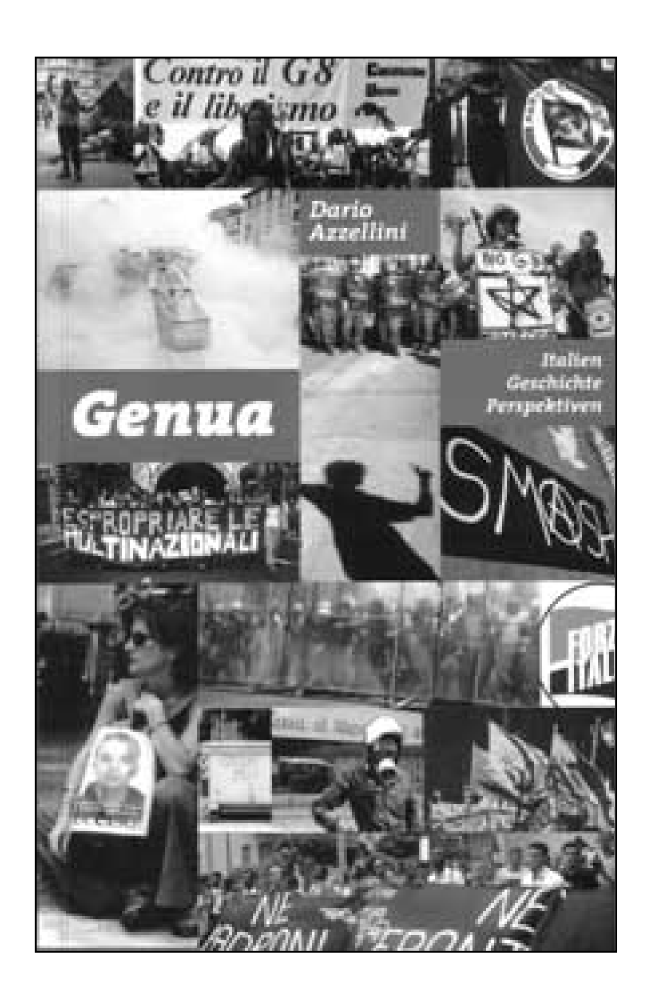
Dieser beispiellose Übergriff war nur ein Element in einer ganzen Reihe von Aktionen der Demütigung, des Hasses und einer unglaublichen Brutalität der italienischen Polizeieinheiten. Zu diesen Übergriffen zähen nicht nur die Todesschüsse auf Carlo Giuliani, das „1,2,3 - via Pinochet“ der siegestrunkenen Polizeikräfte Gebrüll aus der Sporthalle „Palasport“, sondern auch das menschenverachtende Vorgehen gegenüber den wahllos Verhafteten. *„Eine herausragende Rolle spielte die zum Gefängnis umfunktionierte Kaserne Bolzaneto außerhalb von Genua. Dort wurden Inhaftierte tagelang geschlagen und gefoltert. Gefängnisärzte rissen ihnen Piercings aus und Aufseher schlugen die Köpfe der Gefangenen an den Wänden blutig. Die Übergriffe waren so heftig, dass in der italienischen Presse nur noch vom ‚Lager Bolzaneto' die Rede war.“* (18)

Doch Azzellinis Artikel ist mehr als eine Darstellung von Fakten, der Hinweis auf laufende Prozesse, etwa jenes, der von den Eltern Carlo Giulianis gegen den italienischen Staat geführt wird, und in dem Widerspruch um Widerspruch in den offiziellen Verlautbarungen zu Tage tritt. Er zeigt auch den Kampf der italienischen Linken gegen das verordnete Vergessen und Vertuschen, um die Wiedergewinnung von Würde und Selbstbewußtsein. *„Am Jahrestag des Todes von Carlo Giuliani beteiligten sich über 1500.000 Menschen an der zentralen Großdemonstration: Viermal so viele wie von den optimistischsten Organisationen erwartet.“* (30) Entscheidend war jedoch nicht nur die zahlreiche Teilnahme an den Demonstrationen und Veranstaltungen ein Jahr nach den Ereignissen, sondern offenbar die Fähigkeit der italienischen Linken über ihre eigene Situation, über ihre Probleme und Perspektiven konkret zu sprechen. In diesem Sinne stellt auch der vorliegende Aufsatzband einen Beitrag zur dieser Aufarbeitung dar.

In den weiteren Artikeln wird ein großer Bogen gespannt; von der Niederlage de linken Partisanen um 1945, der Entwicklung der sozialen Kämpfe der 60er und 70er Jahre, bis hin zu den politischen und sozialen Grundlagen der ultrarechten, ja offen faschistischen Tendenzen im italienischen Staatsapparat. Verbunden ist diese Reflexion mit Artikeln zu Entstehung und Entwicklung der Lega Nord, dem Aufstieg Berlusconis und der Weg der offen faschistischen MSI zur Regierungspartei AN (Alleanza nazionale) unter der Führung Finis. Neben den geschichtlich orientierten Beträgen finden sich Interviews mit VertreterInnen wichtiger linker Organisationen und zwar der Rifondazione Comunista (aus der aufgelösten KPI hervorgegangen), den Cobas (comitati di base - „Basiskomitees“) und vor allem den Tute Bianche, in denen unter anderem die Beweggründe für ihre Transformation in die „Disobbedienti“ (die „Ungehorsamen“) dargestellt werden. Diese Gespräche sind eng mit der Entstehung des Buches verknüpft. Oliver Ressler gestaltete in Zusammenarbeit mit Dario Azzellini ein sehr empfehlenswertes Video über die „Disobbedienti“, ein lebendiges und beeindruckendes Dokument über Entwicklung und Stand jener Gruppe, die sich wohl am stärksten von







allen linken Kräften Italiens an Negri und Hardts Thesen im „Empire“ orientieren. Über oliver.ressler@chello.at kann Kontakt mit dem Filmemacher aufgenommen und eine Vorführung des Videos organisiert werden; unbedingt empfehlenswert!

Insgesamt stellt das Buch eine gute Einführung in die sozialen und politischen Verhältnisse Italiens dar und zeigt, zumindest ansatzweise, den Stand der Linken in diesem Lande. Eine Linke die, verglichen mit jener hierzulande aber auch in Deutschland, bezüglich ihrer gesellschaftlichen Bedeutung doch eine Stufe weiter ist. Daraus erklärt sich das weitgehende Fehlen von Scheuklappen und jener 110% Überzeugung, den Nabel der Welt erkannt zu haben, das bei so manchen Strömungen in deutschen Landen leider nicht zu übersehen ist.

Natürlich können und sollen wir nicht einfach die italienische Linke imitieren, aufgrund der völlig anderen gesellschaftlichen Voraussetzungen würde das auch gar nicht funktionieren. Aber hie und da einen Blick auf die italienische Entwicklung zu werfen, würde ich doch sehr empfehlen. Und dieses Buch mag ein möglicher Einstieg dazu sein.

Karl Reitter

Buchbesprechungen

Veranstaltungsreigen

Am 10.1.03 fand in der Kunst.Marke.Ideal (speziellen Dank an Wolfgang!) unser Seminar zur „Staatsfrage“ statt. Die Referate von Roland Atzmüller, Franz Naetar und Karl Reitter findet ihr in diesem Heft. Bernhard Dorfer, der dankenswert die Aufgabe übernommen hatte, eine Art Protokoll zu schreiben, weitete seine Notizen zu einem umfangreichen Artikel aus, den ihr ebenfalls in dieser Nummer der grundrisse findet. Allgemein wurde die Diskussion als sehr fruchtbar und interessant eingeschätzt.

Weniger glücklich ist leider die gemeinsame Veranstaltung mit der Redaktion der „Streifzüge“ zum Thema „Ist Anti-Politik eine Möglichkeit?“ verlaufen. Um es gleich offen zu sagen: Die Debatte kippte rasch in ein unerquickliches Hickhack, wobei, und auch das soll nicht verschwiegen werden, die grundrisse - Redaktion einen wesentlichen Anteil am unglückseligen Verlauf der Veranstaltung hatte. Innerhalb der Redaktion gehen die Meinungen hinsichtlich der Ursachen auseinander, aber insgesamt wollen wir feststellen, daß wir das Scheitern dieser Diskussionsveranstaltung bedauern. Auf keinen Fall wollen wir der Streifzüge - Redaktion den Schwarzen Peter zuschieben und hoffen, daß in Zukunft wieder ein fruchtbares Gesprächsklima möglich sein wird. Wir werden unseren Beitrag dazu leisten.

Wer unser Staatsseminar im Jänner versäumt hat, hat die Möglichkeit an der „Fortsetzung“ dieser Debatte am **21. März 2003 im „Institut für Wissenschaft und Kunst“ (IWK) in der Berggasse 17, 1090 Wien**, teilzunehmen. Hier der Einladungstext sowie der genaue Ablauf, die ReferentInnen und ihre Themen:

TAGUNG:

STAATSTHEORIE IM ZEITALTER DES EMPIRE

Konzept und Organisation: Martin Birkner Dr. Karl Reitter (Redaktion „grundrisse“), Mag. Beat Weber (Redaktion „Malmoe“)

Laut Michael Hardt und Antonio Negri wird der Staat zunehmend zum Funktionsträger eines globalen Empire, das sich der Absicherung einer transnationalen Ökonomie verschrieben hat. In dieser Weltordnung gibt es keine Kriege zwischen Nationalstaaten und keine Auseinandersetzung um Territorium mehr, sondern militärisches Eingreifen gewinnt den Charakter von Polizeiaktionen zur Beseitigung punktueller Störungen von Ruhe und Ordnung, legitimiert vom Banner der „Menschenrechte“. Negris und Hardts Thesen sollen in dieser Tagung in mehrfacher Hinsicht geprüft werden: Einerseits darauf, wie sehr die von ihnen behauptete Tendenz postfordistischer Wirtschaftsweise ein reales neues Paradigma darstellt. Zum anderen wäre die Empire-These mit dem Werkzeug kritischer Staatstheorie auf ihre Stichhaltigkeit zu überprüfen.

Mit der Veränderung der globalen Weltordnung verschieben sich einige zentrale gesellschaftliche Verhältnisse, die staatlich (mit)strukturiert sind. Die Veränderung der im Fordismus wesentlich staatlich strukturierten Territorialität hat Implikationen für politische Strategien, die es auszuloten gilt.

FREITAG, 21. MÄRZ 2003:

16.00 UHR Eröffnung und Begrüßung

16.15 UHR Univ. Prof. Dr. Joachim Hirsch (Frankfurt am Main): Neues „Empire“ oder Transformation des Staatssystems?

17.15 UHR Mag. Eva Genetti (Wien): Staat, Kapital und Geschlecht. Elemente einer kritisch-feministischen Staatsanalyse

18.15 UHR Mag. Roland Atzmüller (Wien): Postfordistische Staatlichkeit

Abschließend wollen wir noch darauf hinweisen, daß wir - nach längerem Suchen - einen neuen Treffpunkt für unsere offenen Redaktionssitzungen gefunden haben. Wir treffen uns regelmäßig jeden zweiten und vierten Montag im Monat ab 19 Uhr im Gasthaus „Wratschko“, das über ein ruhiges Hinterzimmer verfügt und sich in der Neustiftgasse 51, 1070 Wien, befindet. Alle interessierten LeserInnen sind herzlich dazu eingeladen.

die grundrisse - Redaktion

grundrisse im internet: http://www.grundrisse.net

chen Ökonomie zugleich die Absage an die kapitalistische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politik die
stische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der p
Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonomie zugleich die Absage an die kapi
itik der politischen Ökonomie zugleich die Absage an die kapitalistische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik
e an die kapitalistische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie
wäre die Kritik der Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonomie zugleich die
Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonomie zugleich die Absage an die kapitalistische Produktionsweise ist,
leich die Absage an die kapitalistische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politik die Absage an die For
sweise ist, so wäre die Kritik der Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonom
ge an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonomie zugleich die Absage an die kapitalistische Prod
chen Ökonomie zugleich die Absage an die kapitalistische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politik die
stische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der p
Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonomie zugleich die Absage an die kapi
itik der politischen Ökonomie zugleich die Absage an die kapitalistische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik
e an die kapitalistische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie
wäre die Kritik der Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonomie zugleich die
Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonomie zugleich die Absage an die kapitalistische Produktionsweise ist,
leich die Absage an die kapitalistische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politik die Absage an die For
sweise ist, so wäre die Kritik der Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonom
ge an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonomie zugleich die Absage an die kapitalistische Prod
chen Ökonomie zugleich die Absage an die kapitalistische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politik die
stische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der p
Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonomie zugleich die Absage an die kapi
itik der politischen Ökonomie zugleich die Absage an die kapitalistische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik
e an die kapitalistische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie
wäre die Kritik der Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonomie zugleich die
Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonomie zugleich die Absage an die kapitalistische Produktionsweise ist,
leich die Absage an die kapitalistische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politik die Absage an die For
sweise ist, so wäre die Kritik der Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonom
ge an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonomie zugleich die Absage an die kapitalistische Prod
chen Ökonomie zugleich die Absage an die kapitalistische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politik die
stische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der p
Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonomie zugleich die Absage an die kapi
itik der politischen Ökonomie zugleich die Absage an die kapitalistische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik
e an die kapitalistische Produktionsweise ist, so wäre die Kritik der Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie
wäre die Kritik der Politik die Absage an die Form „Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonomie zugleich die
Staat“. ...wie die Kritik der politischen Ökonomie zugleich die Absage an die kapitalistische Produktionsweise ist,